Herders Gedanken über religiöse Bildung

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung des Doktorgrades

genehmigt von der

Philosophischen Fakultät der

Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin

Von

Jutta Keferstein

aus Berlin

Tag der Promotion: 18. April 1939

Tag der mündlichen Prüfung: 15. Dezember 1938

1939

Druck: Triltsch & Huther, Berlin O 17

Berichterstatter:

Professor Dr. E. Spranger

Professor Dr. J. Petersen

Inhaltsübersicht zum 1. Kapitel:

Mohrungen, Königsberg, Riga ca. 1758—1769.

Inhaltsübersicht zum 2. Kapitel:

Seite

Inhaltsübersicht zum 3. Kapitel:

Jedes pädagogische Tun, insbesondere jedes religionspädagogische Tun, hängt in seiner Auswirkung wesentlich ab von der es tragenden Persönlichkeit; sie ist gleichsam der Spiegel der Echtheit dieses Tuns. Wenden wir dies auf Herder an, so muß gesagt werden, daß er ein ungewöhnlich religiös wirksamer Charakter war. Hierfür liegt eine Fülle von zeitgenössischen Zeugnissen vor. Schon von dem ganz jungen Herder sagt sein Freund Kurella, er sei überall umweht gewesen „vom Geiste der Religion und Humanität".[1] In der Folgezeit hören wir immer wieder von der „Ehrfurcht", die er unwillkürlich abnötigt;[2] ja man charakterisiert ihn geradezu als „apostolisch" und „prophetisch".

Suchen wir diese so eindeutig bezeugte Haltung Herders näher zu bestimmen, so ist wohl eine ihrer Hauptwurzeln der hohe sittliche Ernst, der bereits den ganz jungen Herder auszeichnet. Caroline sagt: „Strenge Moralität war seiner Natur von Jugend auf eingegraben — ja sie war ganz Moralität."[3]

Diese sittliche Energie ist, wie wir später sehen werden, bestimmend für sein gesamtes religionspädagogisches Tun gewesen; darüber hinaus eine der Ursachen für seine erziehliche Betätigung. Herders Ethos war mit einem starken Verantwortungsgefühl verbunden, das bei seiner aktiven Natur mit Notwendigkeit zu dem heißen Verlangen wurde, an und unter den Menschen zu wirken. Caroline hat sehr oft in den Erinnerungen auf das unwiderstehliche pädagogische Bedürfnis ihres Mannes hingewiesen.[4]

Sehr früh schon bot sich Gelegenheit zu einer ersten Betätigung der Herder innewohnenden erziehlichen Tendenzen. Der Vierzehnjährige wurde in Abwesenheit des Vaters mit dessen Stellvertretung beauftragt und löste diese Aufgabe mit solchem Geschick, daß er auch späterhin damit betraut wurde. Wie er speziell die religiöse Unterweisung handhabte, wird nicht berichtet, wohl aber einiges über sein pädagogisches Vorgehen überhaupt. Nach dem späteren Zeugnis eines Mannes, der damals die Mohrunger Elementarschule besuchte, verstand es der jugendliche Herder durch geschickte Fragen und eine gewandte überzeugende Richtigstellung unzulänglicher Antworten die

---

[1]) Joh. Gottfr. v. Herders Lebensbild, Erlangen 1846 Bd. 1 T. 1, S. 94; vgl. ferner Erinnerungen I T. 1, S. 115.

[2]) Gotthilf H. v. Schubert, Selbstbiographie I, Erlangen 1854. S. 282 f.; Joh. Georg Rist, Lebenserinnerungen Teil 1, Hamburg 1908, S. 67 ff.

[3]) Erinnerungen I, S. 237; ebenda III, S. 185.

[4]) Erinnerungen III, S. 121, 182 f., 185, 188.

Aufmerksamkeit der Kinder in hohem Maße zu fesseln.[5]) Diese wenigen Angaben zeigen deutlich den geborenen Pädagogen. Jene wichtige, von ihm später so oft ausgesprochene Forderung, daß der Lehrer den Schüler zur geistigen Selbsttätigkeit führen und ihn so wahrhaft interessieren müsse, hat er selbst von Anbeginn erfüllt. Es leuchtet ein, daß dies nicht zuletzt da Geltung hat, wo es darauf ankommt, in der jugendlichen Seele den Grund für ein wirklich selbständiges religiöses Leben zu legen.

Herder in Königsberg (1762—1764).

Auf dieses pädagogische Präludium folgt Jahre danach — im Herbst 1762 — die erste offizielle erzieherische und unterrichtliche Betätigung am Kollegium Fridericianum in Königsberg, die Herder bis zu seinem Weggang nach Riga im Herbst 1764 mit großem, anerkanntem Erfolg ausübte.

Das Fridericianum, eine Schöpfung des Halleschen Pietismus, hatte unter der 30jährigen Leitung des tüchtigen Franz Albrecht Schultz (1733—1763) einen der modernen Bildung zugänglicheren Geist erhalten. Schultz selber vereinigte in sich mit vollem Bewußtsein Wolffsche Aufklärung mit dem Pietismus[6]) und hat wesentlich dazu beigetragen, daß gerade in Preußen sich das Zusammenwachsen dieser beiden Elemente am innigsten vollziehen konnte. Aber trotz aller Abschwächung pietistischer Übertreibungen hielt man an dem Übermaß religiöser Unterweisungen und Andachten fest, was in vielen Fällen zum völligen Überdruß an ihnen oder zur Heuchelei führte.[7])

Herder war in doppelter Funktion an der Anstalt tätig: als Inspizient innerhalb der mit dem Fridericianum verbundenen Pensionsanstalt und als Lehrer, erst in den Elementarklassen, seit Ostern 1763 aber auf der Oberstufe.

Die Quellen weisen rühmend auf sein Berufsethos hin, den Ernst und das hohe Verantwortungsbewußtsein, das sich in der Strenge der Anforderungen gegen sich selber und die Schüler kundtat.[8]) Wir gehen wohl nicht fehl in der Annahme, daß das Vorbild für diese Haltung Herders Vater ist, von dessen Gewissenhaftigkeit und Ernst wir mehrfache Zeugnisse haben.[9])

Hier hören wir nun zum ersten Male von einer religionspädagogischen Betätigung Herders; er pflegte bisweilen an der mit dem Fridericianum verbundenen Kirche Katechisationen zu halten,[10])

---

[5]) Lebensbild, I, 1, Seite 146.

[6]) G. Zippel, Geschichte des Königl. Friedrichs-Kollegiums zu Königsberg/Pr., 1898, S. 83.

[7]) Zippel, a.a.O. S. 95.

[8]) Lebensbild I, 1, S. 81.

[9]) Ebenda, S. 119.

[10]) Ebenda, S. 161.

wobei er — offenbar im Gegensatz zu den anderen Katecheten — zahlreiche Zuhörer hatte. Als Ursache dafür heben die Quellen ein methodisches und ein ethisches Prinzip heraus. Die Bestimmtheit der Fragestellung und ihr sokratischer Charakter, durch die er die Schüler selber die richtige Erkenntnis finden ließ — wir fanden diese Tatsache bereits an dem Unterricht des Knaben — und dann die Herzlichkeit und Wärme, mit der Herder über sein Thema sprach. Diese bürgten für sein inneres Beteiligtsein an dem Gegenstande, für die Wahrhaftigkeit und Echtheit seiner Worte, Dinge, die auf keinem Gebiete unerläßlicher sind als auf dem der Religionspädagogik.

Es scheint übrigens möglich, daß Herder für seine Methodik unbewußt Anregungen empfangen hat durch den Diaconus S. Trescho aus Mohrungen, dessen Katechisationen er mit Aufmerksamkeit besucht hatte,[11]) und vor allem wohl auch durch den Religions- und Konfirmandenunterricht seines von ihm so hochverehrten Lehrers, des Predigers seiner Vaterstadt, Willamov. Gewiß aber hat letzterer das Ethos eines echten Religionslehrers in ihm lebendig gemacht.

Ähnlich bewunderten die Schüler Herders „feurige und beredte Sprache" in den öffentlichen Betstunden. Wenn man ihm übrigens dieses Amt, das sonst bloß ältere Lehrer innehatten, übertrug, so darf man auch diese Tatsache wohl als einen religionspädagogischen Erfolg Herders buchen.

Die Echtheit und Wahrhaftigkeit von Herders religionspädagogischem Tun findet eine weitere Bestätigung in seinem Widerspruch gegen den im Fridericianum herrschenden Ton[12]) — wie die eine Quelle zurückhaltend sagt — oder aber genauer gegen die Frömmelei,[13]) jene bekannte Kehrseite des Pietismus. Er nahm wohl mit aus diesen Gründen im Herbst 1764 einen Ruf nach Riga als Kollaborator an die dortige Domschule an.

In Königsberg hatte Herder einige Freunde, die ihn wegen seines edlen Geistes und besonders auch wegen seines Charakters hoch achteten. Sein Verhältnis zu ihnen hat eine stark pädagogische Seite. Mit einem für seine Jugend erstaunlichen erziehlichen Takt versteht er es, die ihm Nahestehenden von jedem kleinen Mutwillen abzulenken, von jeder unsittlichen Äußerung zu entfernen.[14]) Der schon erwähnte Kurella leitet bezeichnender Weise diese Haltung Herders aus letzten religiösen Bindungen ab.[15]) Mit ihnen hängt offenbar

---

[11]) Ebenda, S. 36.

[12]) Lebensbild I, 1, S. 161. Vgl. hierzu noch Herders Worte an Lindner vom 5. Oktober 1764 über das Fridericianum: „Diese ehrliche alte 60jährige Friderike mag vormals eine Schmarre der Religion und eine Kunzel der Pedanterie zu Schönfleckchen gehabt haben; aber jetzt ist alle Jugend weg, und jene Schminke läßt desto übler." (Lebensbild I, 1, S. 311.)

[13]) Lebensbild I, 1, S. 76.

[14]) Ebenda, S. 159.

[15]) Ebenda, S. 94.

auch Herders liebevolles Anteilnehmen an der Not der Menschen zusammen, mit denen er es jeweils zu tun hatte.[16]) Dieses Offensein ist für sein religionspädagogisches Tun ebenso bestimmend und entscheidend gewesen wie die ihm eignende Wahrhaftigkeit.

Der angeführte Widerspruch Herders gegen die innere Haltung des Fridericianums führt zu der Frage, wieweit sich darin ein selbständiges religiöses Denken geltend macht.

Die zahlreichen Dichtungen der Königsberger Zeit geben uns einen Einblick in Herders damalige religiöse Grundstimmung, ja, in seine Frömmigkeit überhaupt.

Auch in Mohrungen hatte er bereits einzelne religiöse Gedichte abgefaßt, die aber überwiegend bestimmt sind durch eine selbstverständliche Bindung Herders an die christlich-pietistische Frömmigkeit des elterlichen Hauses, des Predigers Willamov und gewiß auch des Diaconus Trescho.[17]) So redet ein den Eltern gewidmetes Weihnachtslied von der Nichtigkeit des Menschen und seiner Auflehnung gegen Gott.[18]) Anders klingt es aus Königsberg; das versteht sich schon aus rein jugendpsychologischen Erwägungen; dazu kommen noch die besonderen persönlichen Verhältnisse Herders; gegenüber der inneren Gebundenheit und Enge, in der Mohrungen ihn festhielt, empfindet er die Freiheit der neuen Situation mit doppelter Gewalt. Ein starkes Gefühl der eigenen geistigen Kraft, „ein prometheischer Drang", der meint, die Unendlichkeit selbst in sich aufnehmen zu können, erfüllt ihn, und spricht sich nach der religiösen Seite hin in den Dichtungen als ein von Leidenschaft durchglühter Panentheismus aus. Gott ist der lebendige Urgrund aller Wesen (S. 29, S. 115); die Kraft des Alls (S. 29, S. 232). Als Teil dieses Alls ist auch der Mensch „göttlich". Er ist es noch in dem besonderen Sinne, daß er durch seinen Geist schöpferisch tätig ist; er schafft Gottes Welt in sich nach; er erfaßt das All in seiner Harmonie (S. 29, S. 230 f.), er trägt so in seiner Seele Gott und Welt (S. 29, S. 253, 258).

Innerhalb dieses religiösen Universalismus finden sich wesentliche biblisch-christliche Elemente: die die Welt erfüllende göttliche Lebenskraft ist zugleich der Gott, wie ihn die Bibel bezeugt: der erhabene Herr, dessen gebieterisches Wort die Welt aus dem Nichts erschuf (S. 29, S. 234), „der All", wie ihn Herder einmal bezeichnender Weise von dem sächlichen All unterscheidet, das bloß der Hauch des göttlichen „Sey!" ist (ebda. S. 252). Er ist die „schreckliche Majestät", also der Deus absconditus; erst im Messias am Kreuze offenbart er sich als Gott der Liebe: „Seht im Gott Meßias!

---

[16]) Ebenda, S. 96; vgl. ferner Erinnerungen Teil 3, S. 201.

[17]) So E. Gronau in: „Herders religiöse Jugendentwicklung, Gütersloh, 1931, S. 7. Auf ihn soll in diesem Zusammenhang überhaupt verwiesen werden.

[18]) S. 29, S. 227; vgl. ferner S. 225 ff.; andererseits freilich gibt es auch schon in dieser frühen Zeit Dichtungen, die, wie Gronau mit Recht bemerkt, Ansätze zu einer anderen Haltung aufweisen; a.a.O. S. 12.

. . . sein Auge stirbt — und sterbend spricht es Liebe" (S. 29, S. 237).

Diesem Gott gegenüber ist der Mensch zunächst ein Nichts, ein Staub, ein dem Tode Verfallener; Herder hat zu allen Zeiten seines Lebens auf tiefste die Vergänglichkeit alles Irdischen empfunden.[19] Doch erschöpft sich für ihn der Abstand des Menschen von Gott nicht in der Kreatürlichkeit, er sieht ihn recht eigentlich in dem Ungehorsam des Menschen gegen seinen Schöpfer. Schon im ganz jungen Kinde regt sich dieser Widerspruch (S. 29, S. 235). Der abtrünnigen Menschheit nimmt sich Gott in Christus gnädig an; dieser gibt ihr durch sein „Blut" die Grundlage für ihre Neuschöpfung (S. 29, S. 237; ferner S. 28, S. 5).

Wir fassen zusammen: Die Königsberger Dichtungen stellen die Wendung Herders von einer an die religiöse Tradition des Elternhauses gebundenen Frömmigkeit zu einem eigenen religiösen Standpunkt dar:

1. Herrschend ist die panentheistische Weltansicht: Gott der lebendige Urgrund des Alls — der Mensch in der Tiefe seines Wesens göttlich.

2. Dieser metaphysische Universalismus enthält als Widerspruch in sich den biblisch-christlichen Dreiklang von: Schöpfung — Fall — Erlösung oder Gott als dem Herrn, vom Menschen als dem Sünder und von Christus, dem Gottmenschen, als dem Erlöser.[20]

Die hier vorliegende Gestalt religiösen Denkens hat wohl im Laufe der Zeit sich im Einzelnen gewandelt; zwiespältig aber ist sie stets geblieben; das gilt selbst für „Bückeburg", wo Herder, wie wir noch sehen werden, einer einheitlich biblisch bestimmten Religiosität am nächsten gekommen ist.

Es wurde oben angedeutet, daß die Wandlung in Herders religiöser Haltung aufs engste verbunden ist mit seinem damaligen seelischen Zustand. Diese Verknüpfung stellt sich bereits in der Frühzeit in ihrer grundsätzlichen Bedeutung für Herders Geistigkeit überhaupt dar, deren charakteristisches Moment ja eben das psychologische ist.

Die Dichtungen zeigen, wie er sein Selbst, seine Seele zu erfassen sucht,[21] und wie er dieses Selbstverständnis zur Grundlage seiner Weltanschauung macht.

Da ist es nun wichtig, daß er schon jetzt die irrationale Schicht des Seelischen, daß er Triebe und Leidenschaften für die entscheidende Grundlage alles Menschentums hält.[22]

Mit diesen psychologischen Motiven hängt aufs engste ein Drittes zusammen, das sich ebenfalls in den Gedichten jener Zeit findet: die ersten Ansätze zum Humanismus: indem der jugendliche Dichter um das Erfassen der eigenen Seele ringt, sucht er nach „dem

[19]) Vgl. z. B. S. 31, S. 10.

[20]) Das wichtigste Dokument für dieses Ineinander mystischer und christlicher Auffassung ist das großartige Gedicht über die „Magnalia Dei". (S. 29, S. 234 ff.)

[21]) S. 29, S. 245 ff., 258, 265.

[22]) S. 29, S. 251, 254, 258.

Menschen" in sich, dessen Entfaltung und Ausbildung er als seine Aufgabe ansieht.[23]) Es ist der Naturmensch Rousseau's, zu dem er sich begeistert bekennt.[24])

Bezeichnend für den unbändigen pädagogischen Willen Herders ist es, daß er auf der Suche nach seinem eigenen Menschen gleichzeitig daran denkt, seine Ergebnisse den anderen nutzbar zu machen.[25])

So sehen wir, wie sich bereits in der Königsberger Zeit entscheidende Elemente Herderschen Denkens herausbilden.

Herder in Riga (1764—1769).

Ende November 1764 langt Herder in Riga an und kommt dort in kirchlicher Beziehung in ein unruhiges, stark aufgespaltenes Milieu. Der Hauptgrund hierfür lag in der in eben dem Jahre erfolgten Wiederzulassung der Herrnhuter Mission durch die russische Kaiserin. Die Zinzendorfer hatten schon einmal durch ihr Sektierertum das kirchliche Leben der Stadt aufs schwerste erschüttert, und rund zwei Jahrzehnte zuvor (1743) waren daher alle Mitglieder der Brüdergemeinde ausgewiesen worden. Ihre erneut einsetzende Arbeit war von um so größerem Erfolg begleitet, als es in der Landeskirche durch den dort einströmenden Rationalismus immer weniger Männer gab, die sich für echte kirchliche Gemeinschaft einsetzten.[26])

Weder die einen aber mit dem vielfach spielerisch tändelnden Ausdruck ihrer Frömmigkeit, noch die anderen mit der inneren Armut ihrer Predigten waren fähig, dem im damaligen Riga kräftigsten und zukunftsreichsten Stande, der jungen, in die Welt hinausstrebenden Kaufmannschaft, religiös etwas zu geben; eine Aufgabe, für welche Herder mit seiner Offenheit für das geistig Bedeutsame aller Gebiete, in Verbindung mit dem durch Kant und Hume in ihm geweckten Sinn für den Wert empirischer Tatsächlichkeiten,[27]) die Voraussetzungen mitbrachte.

Der Ruf seiner theologischen Eigenwilligkeit war ihm voraus geeilt. Die Geistlichkeit stand ihm ablehnend gegenüber.[28]) Sie gab die Veranlassung zu dem verfänglichen Charakter der theologischen Prüfung, die Herder Anfang 1765 vor dem dortigen Stadtministerium abzulegen hatte;[29]) seine dabei zu Tage tretende Überlegenheit gewann ihm die Achtung dieser Behörde, und nun beginnt die von Herder später als die glücklichste Zeit seines Lebens bezeichnete

---

[23]) S. 29, S. 246, 258 ff.
[24]) S. 29, S. 256, 265.
[25]) Vgl. den Schluß des Gedichts „Der Mensch", S. 29, S. 258.
[26]) Friedrich Wiegandt, „700 Jahre baltischer Kirchengeschichte" in: „Beiträge zur Förderung christlicher Theologie", Gütersloh 1922, S. 52 ff.
[27]) Haym I, S. 72.
[28]) Erinnerungen I, S. 93.
[29]) Ebenda, S. 97.

Epoche, während der er frei von materiellen Sorgen, getragen von der Hochachtung und Liebe der Bevölkerung ein reiches Wirken entfaltete.

Sehen wir uns nach Herders pädagogischer Betätigung um, so sind wird nicht verwundert, begeisterte und anerkennende Urteile darüber zu vernehmen. Wieder rühmt man seine Lehrmethode und hebt seine „Humanität" den Schülern gegenüber hervor.[30])

Mit der Lehrtätigkeit an der Domschule war die Pflicht bzw. das Recht verbunden, dann und wann im Dom zu predigen.[31]) Später — 1767 — wurde eigens für ihn eine außerordentliche Predigerstelle geschaffen.[32]) Auch als geistlicher Redner fand Herder sogleich großen Beifall. Wie schon in Königsberg, so strömten ihm auch hier die Zuhörer zu, obwohl er nachmittags und in der Vorstadt predigte. Den größten Teil seiner Zuhörer bildeten junge Leute, insbesondere Kaufleute.

Fanden wir bereits in Königsberg neben der Echtheit und Innigkeit seiner Religiosität die S p r a ch e, in der Herder ihr Ausdruck gab, als eine der Hauptursachen seiner ungewöhnlichen Wirkung, so trifft das gleiche für Riga zu. Caroline schreibt darüber ausführlich in den „Erinnerungen": „Diese Themata (die üblichen der Aufklärung: Gott, Tugend, Unsterblichkeit) vorgetragen mit seiner jugendlichen Phantasie, ohne Gepolter und Geschrei; in wohlklingender, anmutiger, würde- und gefühlvoller Sprache, ergriffen und bewegten die Herzen unwiderstehlich."[33])

Diese Predigersprache ist es, die in allen Epochen seiner Tätigkeit immer aufs neue gerühmt wird; wir besitzen eine Fülle zeitgenössischer Äußerungen darüber; mit dieser Tatsache rühren wir bereits, wenn auch erst von der praktischen Seite her, an das Zentrum Herderschen Denkens und Wirkens überhaupt: d i e S p r a ch e; hier liegt, wie wir sehen werden, zugleich ein entscheidender Punkt seiner Religionspädagogik. Ein wie großes Gewicht er selber bereits damals für seine eigene Praxis auf die Formgebung der Predigt legt, beweist die Tatsache, daß er jede Predigt sehr sorgfältig w ö r t l i ch aufschreibt.[34]) Später hat er sich mit der schriftlichen Niederlegung einer Disposition begnügt.

Mit diesem lebendigen Einsatz Herders für seine Predigten verbindet sich ein warmes Interesse für die Fragen religiöser Erziehung überhaupt; daß unter ihnen die Homiletik die Hauptrolle spielt, ergibt sich als selbstverständlich aus seiner Berufsarbeit. Sie war ihm ein echtes Problem, mit dem er immer aufs neue rang. Doch hat er sich daneben auch anderen hierher gehörigen Themata dauernd verpflichtet gefühlt: der religiösen Jugenderziehung und der religiösen Selbsterziehung.

[30]) Erinnerungen I, S. 94.
[31]) Haym I, S. 86 ff.
[32]) Ebenda.
[33]) Erinnerungen I, S. 93.
[34]) Ebenda, S. 93 Anm. 2.

Ehe wir jedoch auf Herders religiospädagogische Aussagen in dieser Zeit eingehen, versuchen wir zunächst, uns ihre religiös-weltanschaulichen Gedankengänge zu vergegenwärtigen.

Die in Königsberg sichtbar werdende panentheistische Linie wird fortgeführt und tritt in der Rigaer Spätzeit immer stärker hervor, ein Prozeß, der sich in engstem Zusammenhang mit der Ausgestaltung der psychologischen und humanistischen Motive vollzieht. Demgegenüber muß notwendig die an der Bibel und am christlichen Dogma orientierte Welt- und Menschenansicht mehr und mehr an Gewicht verlieren. Am Ende unseres Zeitabschnitts triumphiert in Herders Denken „die Philosophie der Menschheit" über das Christentum.

Der mit diesen wenigen Worten charakterisierte innere Hergang der Rigaer Epoche ist für den Betrachter dieser Zeit oft schwer greifbar. Gerade nämlich der Rigaer Herder ist, wie Doerne mit Recht sagt, „ein Proteus".[35]) Während sich die genannte Abwandlung in seinem Schrifttum schon in den Anfängen Rigas deutlich zeigt, gilt das für die Dokumente seiner Berufsarbeit, die Predigten, eindeutig erst von 1767 bzw. 68 an. Bis dahin tragen sie überwiegend biblisch-reformatorisches Gepräge. Nur da und dort wagt sich der metaphysisch-universalistische Standpunkt an die Oberfläche.

Wir wollen im folgenden diesem Prozeß ein wenig näher nachgehen.

Der Panentheismus Herders stellt sich jetzt, wie schon gesagt, völliger als in Königsberg dar: die mit ihm gesetzten Vorstellungen der harmonischen und somit schönen Ordnung des von Gott durchwalteten Weltalls, des Gleichgewichtes, des Maßes im Kosmos, der Sympatheia der ganzen Schöpfung finden wir wiederholt ausgesprochen.[36]) Ebenso die dem Individuum erfahrbare Seite dieses Universalismus, das Erleben Gottes in der Natur. In einer Predigt des Jahres 1768 sagt Herder: „Ich will Dich in der Natur sehen, forschen und aufsuchen, und Dich im Früling und Dich im Sturm des Herbstes und im Segen des Sommers und im Schnee des Winters Dich, Herrn der Werke deiner Hände, sehen, und entzückt alsdenn nach Deinem Himmel blicken . . ." (S. 31, S. 88).

Dieser immanente Gott ist, wie uns diese Worte zeigen, und wie wir's auch den Königsberger Dichtungen entnehmen konnten, vor allem ein persönlicher Gott; er ist der Gebieter, nicht nur der Natur, sondern auch der Geschichte; sein gewaltiger Wille wirkt alles.[37])

Daneben freilich finden sich Zeugnisse für eine unpersönliche Gottesidee, wonach Gott im Grunde bloß das Urgesetz der Welt ist.[38])

[35]) M. Doerne „Die Religion in Herders Geschichtsphilosophie", Leipzig 1927, S. 66.

[36]) S. 32, S. 230; S. 31, S. 85 f., 91; S. 6, S. 106 f.

[37]) S. 1, S. 255; 111.

[38]) S. 32, S. 230. Vgl. hierzu M. Redecker „Humanität, Volkstum, Christentum in der Erziehung." Berlin 1932, S. 129.

Auch die dem Panentheismus entsprechende Anthropologie erfährt jetzt eine Ausweitung: der Mensch ist groß; „er ist ein Theil von Gottes Gedanke; ein Theil von Gottes Gedanke ist sein Gedanke";[39]) im dunklen Grunde seiner Seele liegen die Begriffe des ganzen Weltalls.[40])

Der Mensch ist klein: weil nur ein winziges Etwas im „Chor der Wesen, in der Reihe aller Welten"; „ein einziger, kleiner Ton in der Harmonie aller Geschöpfe".[41]) Als solcher ist er nicht imstande, den Herrn der Welt zu begreifen: „wer bin ich, daß ich ihn ergründe"![42]) „Wer kann ihn fassen? wer kann ihn bilden."[43])

Bei aller Betonung der Kleinheit des Menschen hat praktisch das Übergewicht die Überzeugung von seiner Gottesebenbildlichkeit; sie spricht sich immer wieder in einem starken Optimismus hinsichtlich der sittlichen Möglichkeiten des von Natur guten Menschen[44]) aus und ist die Grundlage zu Herders Humanismus, dessen Werden wir in dieser Epoche deutlich wahrnehmen können. Hat Gott das Weltall zu einem Kosmos gestaltet, so soll der Mensch mit den ihm von Gott verliehenen Kräften und Fähigkeiten das gleiche tun; die Gabe der Menschheit ist ihm als Aufgabe gegeben.[45]) Als ein Teil des großen Kosmos muß der Mensch seine Seele in Ordnung halten (S. 32, S. 428 ff.); die Seele, die Herder von vornherein im Gegensatz zu aller rationalistischen Nivellierung in ihrer Einzigkeit, ihrer Individualität sieht: „Eine Menschenseele ist ein Individuum im Reiche der Geister" (S. 2, S. 257). — Sein wahres Ziel hat „die Vollkommenheit der Anlagen" seiner Natur zu sein (S. 32, S. 399), oder wie Herder es 1769 einmal in dem Aufsatz „Über die Bildung der Völker" formuliert, „die ganze Menschheit" muß er ausbilden (S. 32, S. 233).

Hinter dieser Totalitätsforderung steckt neben der Individualitätsidee insbesondere Herders psychologische Überzeugung von der ausschlaggebenden Bedeutung der so gering geachteten Sinnlichkeit des Menschen S. 4, S. 27 ff.). In den „untern Kräften" ist die Grundlage zur Einheit des Menschseins überhaupt und somit auch die Voraussetzung für die höchsten geistigen Leistungen beschlossen;[46])

---

39) S. 32, S. 229, 506.
40) S. 4, 28 f.
41) S. 32, S. 447; S. 31, S. 86.
42) S. 32, S. 499.
43) S. 3, S. 254.
44) Ein besonders eindrucksvolles Zeugnis hierfür findet sich im handschriftlichen Nachlaß Herders (Kapsel 25): „O, Mensch, so siehe dich an als einen Schatz, den du aus Trümmern hervorgraben, als eine schöne Bildsäule, die du aber von Flecken reinigen sollst, damit sie wieder durch d e i n e Bemühungen so glänzend werde, als sie aus den Händen Gottes kam . . . . . immer mehr wird sich deine Seele verschönern . . . . und so betrachte ich dich schon in dieser Welt als ein Geschöpf von höherer Stufe, als einen menschlichen Engel, als eine göttliche Seele . . . ." Vgl. ferner S. I, S. 53, 65; S. 3, S. 32; S. 31, S. 82, 91, 127; S. 32, S. 403 ff. u. a. m.
45) Lebensbild II, S. 109.
46) S. 32, S. 157, 185 f.

in diesem „dunklen Grunde", wie Herder mit Vorliebe die irrationale Seite des Seelischen nennt, liegt das ganze Gefühl für das Schöne und Gute (S 32, S. 185). Schon jetzt wendet er sich gegen die Aufspaltung des inneren Menschen in verschiedene „Grundgefühle" und redet von nur e i n e r Grundkraft, in der alle Mannigfaltigkeit wurzele.[47])

Diese Grundkraft findet er, wenn auch noch nicht durchgängig,[48]) so doch überwiegend, im „Gefühl".[49]) Neben bzw. im Zusammenhang mit ihm wird auch die andere der Sinnlichkeit des Menschen entnommene psychologische Kategorie, die der „Anschauung" betont.[50])

Welche Rolle weist Herder innerhalb dieser Gedankenreihe dem Christentum zu? Es wird erfaßt als eine kräftige Hilfe in der Bildung des Menschen zum Menschen. Die christliche Religion setzt den Menschen in den ganzen guten Gebrauch seines Wesens (S. 32, S. 398).

Da der Mensch in der Tiefenschicht seines Wesens Gott verwandt, somit gut ist, folglich sowohl die religiösen Empfindungen wie auch die ethischen Grundsätze mit seiner Natur gesetzt sind,[51]) so liegt die Bedeutung Christi darin, daß er „der Ausbilder unserer feinsten Religions-Empfindungen ist",[52]) „hohes sittliches Vorbild". Daß diese Interpretation des Christentums und der Person Christi der des Rationalismus — nicht nur terminologisch —[53]) nahe kommt, kann nicht geleugnet werden. Andererseits ist sie unvergleichlich tiefer durch die Majestät ihres Gottesbegriffs und durch ihre psychologischen Einsichten.

Neben der panentheistisch-humanistisch-optimistischen Linie, bisweilen eigentümlich mit ihr verquickt[54]) und dadurch oft abge-

[47]) S. 4, S. 11, 34; ferner gegen Chr. Wolffs Psychologie, S. 32, S. 157.

[48]) Wie z. B. im I. Teil des 4. Kritischen Wäldchens, wo er aus Protest gegen die Riedelsche Theorie von den drei Grundgefühlen diese Grundkraft als „die Kraft, sich Vorstellungen zu verschaffen" bezeichnet. (S. 4, S. 34.)

[49]) S. 4, S. 111, 319; S. 2, S. 152; S. 1, S. 380.

[50]) S. 1, S. 380; S. 4, S. 60; S. 3, S. 358.

[51]) S. 31, S. ; S. 32, S. 42, 55, 349.

[52]) S. 32, S. 449.

[53]) Die Predigten enthalten zahlreiche typisch rationalistische Prägungen; vgl. z. B. S. 31, S. 137, 117; S. 32, S. 424 ff., 468.

[54]) Ein anschaulicher Beweis hierfür ist die Predigt über „Das Gebet" (S. 31, S. 73 ff.). Neben christlichen Aussagen über den Menschen, die teilweise einer Predigt Spaldings entnommen sind, finden sich solche rein panentheistischen Charakters. Noch interessanter für dieses Nebeneinander widersprechender Haltungen ist Predigt Nr. 13, S. 32. Große Stücke von ihr sind wörtliche Übernahmen aus Spaldings Berliner Antrittspredigt. (J. Spalding, Berlinische Antrittspredigt, Berlin u. Stralsund 1764/II. Auflage.) Die ausgesprochen evangelischen Partien läßt Herder aus oder ersetzt sie durch eigenene Formulierungen, um so Raum für seinen Menschheits-Optimismus zu gewinnen. Die Sätze, in denen Spalding von dem Angewiesensein des Menschen auf Jesus spricht, fehlen fast alle; Herder mahnt den Menschen, das, was er braucht, in sich selber zu suchen. Spalding sagt: Wenn die Bedachtsamkeit nur auch angewendet würde, ... unsre Seele im Gebet zu Gott zu erheben, und uns der Zucht seiner Wahrheit zu unterwerfen; die letzten Worte ersetzt Herder durch: „den Frieden und Glückseligkeit in uns zu suchen."

schwächt, zeitweise sie ihrerseits fast ganz zurückdrängend, läuft die biblisch-reformatorische. Wir finden sie am kräftigsten — wie schon erwähnt — in den Predigten von 1764—1767, zum Teil auch noch 1768. Die hierher gehörigen Aussagen von der Sündhaftigkeit und Nichtigkeit des Menschen und seinem völligen Angewiesensein auf Gottes Gnade in Christus, besonders seinem blutigen Leiden und Sterben, stehen im Mittelpunkt.[55]) Das ungedruckte Material zeigt überdies eine auffällig starke Bindung an die sogenannte Bluttheologie des Zinzendorfschen Pietismus. Das weist auf Trescho zurück, dessen Frömmigkeit seinerseits stark durch diese Richtung bestimmt war.[56]) Wir zitieren zwei besonders krasse Stellen:

„Wir küssen deine Marterwunden .... Legt mit der Empfindung des heiligen Thomas eure Hände in seine Nägelmahle, in seine offene blutende Seite, an sein liebevolles, brechendes Herz ..." In einer Karfreitagspredigt, gehalten in der Gertrudenkirche (also ververmutlich vom Jahre 1768) heißt es: „... wir knieen zu deinen bluttriefenden Füßen nieder, wir umarmen sie mit aller Inbrunst, wir küssen dich in deinem Todesschweiße, du, unser Blutbruder ...."

Herder hat sich von diesen Geschmacklosigkeiten bald frei gemacht; geblieben ist ihm aber Zeit seines Lebens eine warme Anteilnahme an dem leidenden Christus und ein immer neues Bedürfnis, sich selber und andern diese Gestalt lebendig vor Augen zu stellen.

Das in diesen Predigten dargestellte Christentum ist somit nicht Bildungs- sondern Erlösungsreligion. 1767 sagt Herder es ausdrücklich, daß eine christliche Religion, deren Kernstücke nicht „Jesus der Versöhner" und „der Glaube an ihn" seien, eine verstümmelte Religion sei.[57]) Er protestiert gegen die Auffassung des Christentums als einer bloß moralisch-politischen Religion.[58]) Von hier aus führt eine direkte Linie zu den großen theologischen Werken Bückeburgs, insbesondere „den Provinzialblättern".

Außerhalb der Predigten finden sich nur vereinzelte Anklänge der geschilderten Haltung.[59]) Das gibt zu der Frage Veranlassung, wie weit denn die religiöse Einstellung der Predigten ernst zu nehmen ist. Doerne macht[60]) darauf aufmerksam, wie die gesamte Theologie des 18. Jahrhunderts gern mit überkommenen Formeln arbeite

---

[55]) S. 32, S. 318, 329 ff., 276, 246 f., 294. Gronau a.a.O. S. 30 ff. bringt eine Fülle von Belegen; durch Heranziehung des ungedruckten Materials ließe sich diese Zahl noch erheblich vergrößern. Wir führen zwei Beispiele an: In einer Karfreitagspredigt heißt es: „Die ganze Bibel beweist es, daß Jesus es zu seiner großen Bestimmung gehabt hat, unsre Sünden an seinem heiligen Leibe zu büßen." An anderer Stelle: „Wenn es auf eigene Besserung ankommt, so kommen wir nie zur Ruhe. Aber Dank sei dem Erbarmer, daß er selbst unserm Elend zuvorgekommen; Dank sei dem Versöhnopfer auf Golgatha ..."

[56]) W. Vollrath, die Frage nach der Herkunft des Prinzips der Anschauung in der Theologie Herders. Diss. Gießen 1909, S. 68 ff.

[57]) S. 31, S. 29; ähnlich in einer Predigt vom Jahre 1768 S. 31, S. 58.

[58]) S. 32, S. 245 ff.

[59]) Gronau a.a.O. S. 38, 34, Anm. 6.

[60]) a.a.O. S. 65.

und sieht von da aus den größten Teil der Herderschen Predigten als in diesem Sinne traditionell gebunden an. Vollrath dagegen findet in ihnen eine „Grundstimmung des religiösen Lebens" des jungen Herder.[61]) Wir meinen mit Doerne, daß in den Rigaer Homilien in der Tat starke Anlehnung an Herkömmliches vorliegt (s. oben S. 15), und daß man daher ihren Wert für die Feststellung Herderscher Religiosität nicht überschätzen darf. Andererseits scheint uns gerade das gelegentliche Auftauchen biblisch-christlicher Motive in dem innerlich sonst ganz anders bestimmten Schrifttum die Berechtigung dafür zu geben, von einem wirklichen Beteiligtsein Herders an dem Standpunkt der Predigten zu sprechen. In der Denkschrift für Abbt rühmt es Herder an diesem, daß er sich „des Wortes von der Erlösung nicht schäme".[62]) Von den Dichtungen — die meisten freilich sind getragen von jenem metaphysischen Universalismus und Optimismus[63]) — gehören hierher die „Kantate zur Einweihung der Katharinen-Kirche auf Bickern"[64]) und das Gedicht „Laokoons Haupte", in dem die Rede von den Schlangen ist, die dem Menschen im Innersten vielleicht wüten.[65])

Daß in der aufgewiesenen Zwiespältigkeit von Herders innerer Haltung der menschheitlich-psychologisch bestimmte Universalismus das Übergewicht hat, wird auch noch deutlich an seinem geistigen Umgang.

Wo Herder Individualität des Vortrags, ein Offensein für geschichtliche Fragestellungen, eine Wertschätzung der irrationalen, sinnlichen Schicht des Seelischen,[66]) ein Organ für natürliches, ungezwungenes Menschentum findet oder zu finden glaubt, da lobt er begeistert, unbekümmert darum, welchem weltanschaulichen System die Männer, bei denen er die angeführten Motive findet, huldigen.

Einen Ehrenplatz behaupten bei ihm schon seit Königsberg die Philosophen „der universalen Harmonie" Leibniz und Shaftes-

---

[61]) a.a.O. S. 17; vgl. auch Gronau a.a.O. S. 41. Dieser vertritt die Ansicht, daß die Grundhaltung jener Predigten auf den maßgeblichen Einfluß Hamanns zurückgehe, der — seinerseits in dem Zentrum seiner Person von den beiden christlichen Aussagen Sünde und Gnade getroffen — mit diesem seinem innersten Leben auf Herder eingewirkt habe. Von 1764—67 habe die nachhaltige Einwirkung Hamanns gewährt; dann sei sie durch die äußere Tatsache der Rückkehr Hamanns nach Königsberg sehr erheblich abgeschwächt worden. Auch wir halten einen großen Anteil Hamanns, dessen Schriften Herder eifrig liest, für sicher, glauben aber, daß entscheidender noch die Bindung an Trescho ist.

[62]) S. 2, S. 284 f.

[63]) Vgl. z. B. S. 1, S. 65 ff.; S. 29, S. 312 ff.; doch findet sich gerade hier bei aller Begeisterung über die Hoheit der Seele der Hinweis darauf, wie sie zum Ungeheuer entarten könne.

[64]) S. 28, S. 6—10.

[65]) S. 29, S. 304.

[66]) So sieht Herder z. B. die Größe des Philosophen A. G. Baumgarten darin, daß er „das Gefühl", „die Leidenschaften" als Quellen der Poesie aufdeckt. (S. 32, S. 185; S. 4, S. 15 f.)

bury;[67]) von den Zeitgenossen sind es neben Hamann,[68]) der ihm gerade in den ersten Jahren der Rigaer Zeit außerordentlich nahe steht, Rousseau[69]) und Winckelmann.[70]) Unter den deutschen Dichtern ist es in erster Linie Klopstock, für den er sich wegen dessen tiefer Einsicht in die menschliche Seele immer wieder begeistert.[71])

Auch sein Verhältnis zu den zeitgenössischen Theologen wird durch jene psychologisch-humanistischen und individualistischen Faktoren bestimmt. Spezifisch christliche Maßstäbe, wie Herder sie später in Bückeburg anwendet, scheiden fast ganz aus.

An bekannten Homileten seiner Zeit wie z. B. Sack, Cramer, Spalding, Jerusalem gefällt ihm die individuelle Bestimmtheit ihrer Predigt.[72]) Den Göttinger Orientalisten Michaelis überschüttet er geradezu mit Lob. Er entdeckt bei ihm ein inneres Ohr für die Eigenart des Orients und die psychologische Bedingtheit seiner Sprache. Besonders hoch aber schätzt er Spalding, der übrigens in seiner Frühzeit aufs stärkste durch die Philosophie Shaftesburys bestimmt ist.[73]) Er nennt ihn einen „Schriftsteller der Menschheit". Doch genügt er ihm nicht in a l l e n Stücken; in einer skizzenhaften Rezension der Spaldingschen Schrift „Betrachtung über die Bestimmung des Menschen" macht er ihm die Unterschätzung des Sinnlichen zum Vorwurf;[74]) ein ander Mal tadelt er an ihm den Mangel an Bestimmtheit und praktischer Brauchbarkeit.[75]) Ja, es fehlt nicht an einem ersten Ansatz zu einer religiös-theologisch begründeten Kritik. Herder spürt den Kompromißcharakter des Spaldingschen Standpunktes.[76]) In solchen vereinzelten negativen Äußerungen liegen die Wurzeln zu der in Bückeburg mit den „Provinzialblättern" geübten schroffen Absage an den Berliner Geistlichen.

Blicken wir noch einmal auf das über die Grundhaltung des Rigaer Herder Gesagte zurück, so scheint uns folgendes wesentlich:

1. Die schon in Königsberg festzustellende mystische Welt- und Menschenansicht Herders erfährt zusammen mit seiner Psychologie (Individualität, Ganzheit, Sinnlichkeit) einen weiteren Ausbau, mit dem zugleich die Grundlinien des späteren Humanismus sichtbar werden.
2. Während das Schrifttum Herders fast ausschließlich in diesem metaphysischen Universalismus wurzelt, zeigen sehr viele Predigten dieser Jahre (1764—67/68) eine biblisch-reformatorische Haltung, die freilich

---

67) Vgl. Herder an Kant, Lebensbild I, 2, S. 298 f. (1767).

68) Mit Hamann tauscht Herder Briefe wärmster Freundschaft und liest mit innerster Anteilnahme dessen Schriften. (Hoffmann S. 6, Z. 32 f.)

69) Lebensbild I, 2, S. 193.

70) Hoffmann, S. 9, 26, 39 u. a.; vgl. A. E. Berger, Der junge Herder u. Winckelmann, Halle 1903.

71) Vgl. z. B. S. 1, 297, 467, 522; S. 2, 42 f.

72) S. 2, 234 dasselbe noch einmal in Bezug auf Spalding S. 1, S. 223.

73) Vgl. besonders die Schrift „Betrachtung über die Bestimmung des Menschen" in: Studien zur Geschichte des Neueren Protestantismus. Gießen 1908.

74) S. 32, S. 160.

75) Hoffmann S. 14, Z. 25.

76) Ebenda, S. 14, Z. 9 ff.

da und dort durch Hineinbeziehung der erstgenannten Linie abgeschwächt wird.

Wie gestaltet sich nun von dem Boden solcher Gedankengänge aus Herders Stellungnahme zu den Fragen religiöser Erziehung? Sie ist ebensowenig einheitlich wie ihr Fundament. Entsprechend der Vorherrschaft der idealistisch-humanistischen Haltung hat sie zum Mittelpunkt den Menschen und seine Bildung. Außerdem zieht Herder aber auch aus der biblisch-christlichen Linie seines Denkens die religionspädagogischen Konsequenzen und rückt in das Zentrum der hierher gehörigen Aussagen Gott und seine Gnade in Christus.

Homiletik.

Wir betrachten zunächst Herders Äußerungen zur Homiletik.

Sehr früh schon, ehe seine eigentlich intensive Predigertätigkeit einsetzt, entwickelt er seine homiletischen Ansichten im Zusammenhang: einmal im „Redner Gottes"[77]) vom Jahre 1765 und dann in dem Fragment „Die Homiletik erfordert eine ganz andre Beredsamkeit"[78]) aus dem Jahre 1766. Die Gedanken der letztgenannten Schrift finden sich im Wesentlichen in dem gleichzeitig mit ihr entstandenen „Plan zu einer Homiletik"[79]), einer kurzen Inhaltsübersicht für eine ursprünglich von Herder geplante größere homiletische Abhandlung.[80])

Jene beiden homiletischen Schriften gehören nicht nur zeitlich, sondern auch sachlich, d. h. in der Art der Stellungnahme, vielfach eng zusammen und vermitteln — sich gegenseitig ergänzend, bestätigend, vertiefend, aber auch in einzelnen Punkten auseinandergehend, — entscheidende Prinzipien der Herderschen Homiletik.

Starke Anregungen hat ihm Joh. Dav. Heilmann, der Göttinger Theologe, gegeben durch seine 1763 erschienene Schrift: „Der Prediger und seine Zuhörer in ihrem wahren Verhältnis betrachtet". Heilmann, ein Schüler des Halleschen Theologen Baumgarten, befruchtet durch die englische Theologie und nicht unberührt von dem tieferen religiösen Ernst des deutschen Pietismus, vertritt eine durch warme Empfindung gemäßigte Aufklärung. Herder hat die homiletische Schrift Heilmanns mit großer Zustimmung, besonders um ihres religionspsychologischen Verständnisses willen, gelesen.[81]) Er schließt sich, so weit wir das beurteilen können, in allen wesentlichen Punkten an den Göttinger an;[82]) am Schluß der jüngeren Schrift weist er selber auf den Zusammenhang hin.[83])

[77]) S. 32, S. 3 ff.
[78]) S. 2, S. 233 ff.
[79]) S. 32, S. 11 ff.
[80]) Vgl. Suphans Äußerung darüber in S. 12, S. 366.
[81]) Hoffmann S. 14, Zeile 27 ff.
[82]) Leider ist es mir nicht gelungen, die Schrift Heilmanns selber zu bekommen; doch vermittelt eine ausführliche Rezension, die Resewitz in der Allg. Dtsch. Bibliothek I, S. 172 ff. gibt, das Wesentliche ihres Inhalts.
[83]) S. 2, S. 245.

Das Ziel des Predigers ist ein moralisches;[84]) d. h., wie Herder in Anwendung seiner psychologischen Einsichten ausführt, daß der Geistliche „die sinnliche Denkart der Zuhörer" erhebt und „den Geist zum Gedanken der Göttlichen Anschauung" aufklärt.[85]) Mit dieser Zielsetzung verbindet Herder die auch von Heilmann,[86]) ja überhaupt von der Aufklärung dem Homileten stets zugewiesene zweite, die Hörer zu einem Handeln zu veranlassen.[87]) Die eigentliche Aufgabe des Homileten ist danach eine Aktivierung des ganzen inneren Menschen, die ihn zwangsläufig zu einem Tun führt.

Wie wird dieses Ziel erreicht? Kurz gesagt: durch die rechte Sprache. In dieser Hauptforderung sind die übrigen, nach einem bestimmten persönlichen Ethos des Homileten, einem bestimmten Verfahren und einer bestimmten Vortragsart, enthalten. Auch Heilmann widmet der Sprache des Homileten einen großen Teil seiner Schrift, und ein Blick in die „Allgemeine Deutsche Bibliothek" zeigt, daß man gerade an diesem Punkte zu allererst mit den Reformvorschlägen für die Homilie einsetzt. Was aber Herder über diese gleichzeitigen Theorien hinaushebt, ist das Eindringen in die seelisch-geistigen Untergründe der Rede, d. h. aber vor allem in ihre Individualität.

Die rechte Sprache setzt zum ersten das rechte Ethos des Predigers voraus. Entsprechend ihrer Themastellung äußert sich die ältere Schrift ausführlicher darüber. Sie stellt ein Predigerideal auf; dieser Prediger ist eine Persönlichkeit; sie wirkt durch ihre Stille und Schlichtheit, sie ist feierlich und einnehmend, beredt, weise. Der Prediger ist der geistige Vater seiner Gemeinde; er weiß gleich gut Bescheid um ihre äußeren Schicksale wie um ihr inneres Leben. Er ist also offen für die ihm Anvertrauten, innerlich bereit für sie. Es ist klar: „die Reden eines solchen Mannes haben ein Gewicht;"[88]) denn jedes Wort geht ihm von Herzen.[89])

Die rechte Sprache setzt zum anderen Welt- und Menschenkenntnis voraus;[90]) sie hat ihr Urbild in der Art, wie Jesus Christus redete.[91]) Dieser verstand es, die Aufmerksamkeit der Menschen zu fesseln, „weil er menschlich sprach", d. h., weil er das, was er lehren wollte, hineinstellte in das Gegenwartsleben seiner Zuhörer; ebendies ist es nun, was Herder nicht müde wird, als das Grundprinzip der Homiletik hinzustellen: Des Predigers Stimme muß sich nach dem Leben modulieren.[92]) „Ein homiletisches Genie muß jedem einzeln

---

[84]) S. 32, S. 8; S. 2, S. 236.
[85]) S. 2, S. 36.
[86]) Allg. Dtsch. Bibl. I, S. 17.
[87]) S. 2, S. 242; S. 32, S. 10.
[88]) S. 32, S. 4; S. 2, S. 237.
[89]) S. 32, S. 5.
[90]) S. 2, S. 235; S. 32, S. 10.
[91]) S. 2, S. 237.
[92]) S. 2, S. 235.

Zuge das Leben geben";[93]) oder wie er es inhaltlich bestimmter im „Plan zu einer Homiletik" formuliert: die Predigt müsse aus Zeit, Ort und Umständen ihre Gestalt nehmen,[94]) d. h. aber, sie muß individuell sein: individuell in bezug auf die Situation, von der sie ausgeht, individuell aber auch in bezug auf die Menschen, an die sie sich wendet; jeder Einzelne muß sich ganz speziell „angesprochen" wissen.[95])

Herder führt näher aus, wie er sich die Durchführung dieser Forderung des Individuellen denkt. Zunächst in Bezug auf die Situation: Es genügt nicht, daß sie allgemein bekannt, daß sie gegenwartsnahe ist; sie muß durch den Homileten in eine neue Beleuchtung gerückt werden; nur so kann ihre Individualität schöpferische Kraft auslösen, weil sie erst dann für den Hörer wichtig und interessant ist, d. h. aber dessen Individualität anspricht. Sehr fein entwickelt Herder in der älteren Schrift die Einzelheiten bei einem solchen Vorgehen, wie zunächst einmal mit pädagogischer Weisheit der „Redner Gottes" das innere Ohr seiner Hörer für sein Anliegen öffnet; wie er sie gleichsam allein dieses Neue am Altbekannten auffinden läßt. Er zeigt, als hätte er nicht gezeigt.[96]) Diese individuelle Sprache wendet sich in erster Linie an das Anschauungsvermögen; sie schildert die gegenwärtige Situation so plastisch, daß sie sich als Bild in die Seele prägt; in dieser Eigenschaft kann und muß sie ethisch wirksam werden. Auch hierfür gibt Herder nähere Anweisung: der Prediger stellt „die moralische Situation" als eine für den Einzelnen verwickelte dar und macht ihn dadurch in Bezug auf sich unruhig.[97]) Sein moralisches Gefühl, an das hier appelliert wird, offenbart ihm den großen Gegensatz zwischen seinem sittlichen Wollen und dem tatsächlichen Verhalten.[98]) Jetzt erst ist der fruchtbare Moment erreicht. Der Hörer erlebt: tua res agitur; aus einer ästhetischen Haltung ist eine ethische geworden. An diesem Punkte nun empfiehlt Herder, die individuell-psychologische Sprache zu einer spezifisch religiösen werden zu lassen: denn die im Hörer lebendig gemachte Vorstellung von der Gegenwart Gottes und besonders der Jesu im Abendmahl unterstreicht die Dringlichkeit der Verpflichtung;[99]) auch diese religiöse Sprache wendet sich also in erster Linie an das Anschauungsvermögen.

Die Formgebung einer so charakterisierten Predigtsprache ergibt sich von selbst. Besonderer Anweisung für sie bedarf es nicht; der innere Gehalt schafft sich den entsprechenden Ausdruck. Und so begnügt sich Herder mit einem Hinweis auf diesen Zusammenhang des Außen und Innen. Die Worte des Predigers sind Worte, „die ins

[93]) Ebenda, S. 236.
[94]) S. 32, S. 12.
[95]) S. 32, S. 9; S. 2, S. 241.
[96]) S. 32, S. 6.
[97]) S. 32, S. 10; S. 2, S. 239, 244.
[98]) S. 2, S. 244.
[99]) Ebenda.

Herz fallen und sich an dasselbe anheften"; „Worte, die in die Seele gingen".[100])

Sehr viel ausführlicher ist die Charakteristik der Predigersprache nach der negativen Seite: „. . . kein rednerischer Schwung . . . keine Einschmeichelungen . . . keine akademischen Erklärungen und Eintheilungen, kein Gerippe einer gründlichen Disposition, keine Demonstrationen und Folgerungen . . . keine fünffache Nutzanwendungen." Alle die hier aufgeführten, von Herder abgelehnten Elemente finden wir ausdrücklich gefordert in der 1766, also gleichzeitig mit Herders jüngerer Homiletik, erschienenen Pastoraltheologie von Joh. Jac. Plitt.[101])

In dem Protest gegen eine derartige, äußerlich an der Antike orientierte, innerlich unlebendige, abstrakte Homilie, schließt sich Herder mit den Führern der Aufklärung zusammen, mit ihren Theoretikern und Praktikern.[102]) Von einem von ihnen, dem verehrten Spalding, erhofft er zuversichtlich den Anstoß zu einer natürlichen, schlichten, menschlichen Sprache, die eben durch diese Menschlichkeit die Kanzel, wie Herder sich ausdrückt, „erniedrigt zu dem Rednersorte eines Freundes, eines Vertrauten, eines Seelensorgers".[103])

Die Grundhaltung der älteren Schrift bekundet stärker als die jüngere eine mystisch ästhetische Weltanschauung. Wir hören von der Idee der Moral, die des Hörers Seele schaut, und die zugleich die s c h ö n e N a t u r ist in ihrer Großheit, Würde und Einfalt. Wir hören von der andächtigen Seele, die sich von der Nähe Gottes durchströmt fühlt, die vor der schauenden Gottheit ist.

Aus dieser Haltung erklärt es sich, daß die ältere Schrift gegenüber der jüngeren darum bemüht ist, dem Religiösen neben dem Moralischen, dem Göttlichen neben dem Reinmenschlichen, sein Eigenrecht zu wahren; in dem durch den Prediger vorgestellten Bilde ist die Moral zwar die Idee, der Inhalt eine Situation des Lebens, die Religion aber die Farbe, der strahlende Glanz; als solche ist sie wesentlich: sie ist nicht ein bloßes Teint wie bei den heidnischen Sittenlehrern auf christlichen Kanzeln. Nicht bloßer Schmuck; sie gibt dem Ganzen Würde und Kraft; ohne sie bleibt das Bild ein bloßer Schattenriß.[104])

Die jüngere Schrift interessiert sich nicht mehr für eine solche Grenzziehung; ihr ist das Moralische (Inbegriff alles geistigen, seelischen Lebens) die Zentralidee; ihr gegenüber spielt das Religiöse lediglich eine dienende Rolle. Der Unterschied, der hier in den beiden Schriften vorliegt, dokumentiert sich deutlich in der Interpretation

[100]) S. 2, S. 238; S. 32, S. 6.

[101]) Frankfurt a. Main 1766. S. 40, 12 f., 32.

[102]) Das damals führende Organ der Aufklärung, die Allg. Dtsch. Bibl., haben viele von ihnen benutzt, um denselben Kampf wie Herder zu führen. Vgl. z. B. daselbst Bd. I, S. 263 f., 272, 276; II, S. 237.

[103]) S. 1, S. 223; Hoffmann, S. 26.

[104]) S. 32, S. 8, 9.

des Andachtsbegriffes. In der älteren Schrift wird er ausgelegt als ein Verspüren der Nähe Gottes;[105]) in der jüngeren dagegen als das völlige Erfülltsein von der moralischen Situation.[106])

Die Verbindung, welche die Schriften zum Christentum herstellen, ist dürftig: bei der älteren geschieht dies mittelbar durch die Bezeichnung der Bibel als des Buches, aus dem der Homilet „Saft und Kraft"[107]) zieht. Die jüngere erwähnt Christus einmal als homiletisches Vorbild, ein zweites Mal als den größten Menschenfreund und den verdienstvollsten Mann.[108])

Die ältere Homiletik verdient den Vorzug um ihres größeren inneren Reichtums und um der Lebendigkeit und Wärme willen, die noch heute den Leser packen.[109])

Wir sehen das Wesentliche der frühen homiletischen Schriften Herders in folgendem:

1. Die Grundhaltung ist die „menschliche"; dem Religiösen bezw. dem Christlichen wird nur ein bescheidener Rest von Selbständigkeit gewahrt.
2. Der Prediger hat sich an den Menschen in seiner Ganzheit zu wenden, an seine sinnlichen wie geistigen Kräfte.
3. Er muß diesen Menschen aktivieren in einer Tiefe, die sein ganzes Alltagsleben gestaltet.
4. Das Hauptinstrument hierfür ist die rechte Predigtsprache.
5. Sie (die Predigtsprache) ist an zwei Voraussetzungen gebunden: a) an ein echtes Berufsethos des Homileten, b) an gründliche Kenntnisse der Welt und der Menschen, d. h. sie hat lebensnahe, individuell und psychologisch zu sein.
6. Der Predigtvortrag folgt unmittelbar aus den genannten Faktoren.

Auf der gleichen Linie liegt all das, was wir sonst noch außerhalb der Predigten zu dem Gebiet der Homiletik vernehmen. Der Fortschritt besteht in einer Ausgestaltung und Vertiefung der genannten Punkte, vor allem in einer immer ausschließlicheren Betonung des Menschlichen in Verbindung mit einer verschärften Polemik gegen die herrschende Praxis des Spätpietismus. Vier Schriften kommen hier in Frage: der 1767 in der 3. Fragmentensammlung erschienene Aufsatz „Sollen wir Ciceronen auf der Kanzel haben?" (S. 1, S. 502 ff.), der Aufsatz: „Über die Prose des guten Verstandes" (S. 2, S. 325 ff.) vom Jahre 1768 und aus dem folgenden, 1769, der Aufsatz: „Sabbat- und Sonntagsfeier" in den „Fragmenten zur Archäologie des Morgenlandes" (S. 6, S. 90 ff.); schließlich einige Stücke aus dem „Reisejournal" (S. 4, S. 343 ff.).

Wie der Name schon andeutet, geht es bei den beiden erstgenannten Schriften vor allem um die Charakterisierung der Predigtsprache; es wird dem Homileten als Aufgabe hingestellt, „für den

105) S. 32, S. 7.
106) S. 2, S. 241.
107) S. 32, S. 9.
108) S. 2, S. 236 f.
109) Vgl. die schöne Würdigung der Schrift bei Haym I, S. 89; ferner A. Werner, „Herder als Theologe", Berlin 1871, S. 380.

guten, gesunden Verstand zu reden" (S. 2, S. 326; S. 1, S. 503), d. h. aber für den einfachen, unverbildeten Menschen aus dem Volke.

Die anziehendere der beiden Schriften ist die zweite. Sie weist eine große innere Verwandtschaft mit dem „Redner Gottes" auf; wie dieser, so entwickelt auch sie die Prinzipien für die rechte Predigtsprache im Zusammenhang mit der Darstellung der echten Predigerpersönlichkeit. Der rechte Geistliche redet „brüderlich mit dem gemeinen Mann", seine Predigt weiß um das menschliche Herz und das menschliche Leben; sie vermag es daher, die Individualität jedes einzelnen zu aktivieren (S. 2, S. 326 f.). Herder bezeichnet eine solche Predigt jetzt nicht mehr als „moralisch", sondern als „politisch und menschlich".[110] Das religiöse Moment spielt eine zwar wichtige, aber dem Menschlichen gegenüber nur dienende Rolle: „Menschliche Erbauung, die um so viel vester und heiliger ist, weil sie in das Licht der Theologischen Erbauung und in den Schatten der Andacht tritt." (S. 2, S. 327)

Die ältere Schrift wiederholt die uns schon bekannt gewordene Polemik gegen die nach antiken Mustern aufgebaute Predigt; ihre positiven Aussagen halten sich durchaus im Rahmen einer maßvollen Aufklärung; Herder übernimmt ohne eigene Zusätze die von Spalding in seiner Schrift vom „Werth der Gefühle im Christenthum" aufgestellte Zielsetzung für den Homileten, daß er dafür sorgen müsse, eine gewisse Denkungsart und Gesinnung bei dem Menschen auf immer zum regierenden Prinzip seiner Handlungen und seines Lebens zu machen.

Die Forderung an die Kanzelsprache, ihr Ton müsse „populär, vertraulich und freundschaftlich sein, eine Sprache des gesunden Verstandes und fühlenden Herzens" sind in ähnlichen Wendungen zu jener Zeit vielfach erhoben worden.

Ein Fortschritt gegenüber den älteren homiletischen Schriften liegt in dem Aufsatz von 1768 vor: Der Terminus des „Moralischen" wird ersetzt durch den des „Menschlichen". Die Idee der Individualität erfährt eine stärkere Herausarbeitung.

Der Aufsatz „Sabbat- und Sonntagsfeier" vom Jahre 1769 ist für unseren Gegenstand unter den genannten Schriften am wichtigsten; er betrifft neben der Homiletik die gesamte religiöse Erziehung. Die völlig von Herders ganzheitlichem Menschenbild her bestimmte Kritik richtet sich nicht bloß auf die hier herrschende *Sprache*, sondern auch auf den *Inhalt*. Das leidenschaftlich geschriebene kleine Werk zeigt in seinem Gedankengang deutlich das

---

110) S. 2, S. 327. Der hier dargelegten Auffassung vom Predigtamt entspricht eine briefliche Äußerung Herders an Kant vom November 1767: L. B. I, 2, 300 „. . . und da ich aus keiner andern Ursache mein geistliches Amt angenommen, als weil ich wußte, . . . daß sich nach unserer Lage der bürgerlichen Verfassung von hier aus am besten Kultur und Menschenverstand unter den ehrwürdigen Theil der Menschen bringen lasse, den wir Volk nennen, so ist diese menschliche Philosophie auch meine liebste Beschäftigung."

Fortschreiten von einem an kirchliche Traditionen gebundenen, zu einem radikal natur- und menschheitsreligiösen Standpunkt.

Zunächst also Kritik an der Sprache innerhalb der Religionspädagogik: sie hat wie die gesamte Atmosphäre, in der sie ertönt, ein erzwungen „Feierliches, dunkel Andächtiges", dem es völlig an Inhalt fehlt: „Man gibt immer das Feierkleid der Gedanken, und den . . . Gedanken selbst niemals" (S. 6, S. 97).

Es folgt eine inhaltliche Kritik: da sind überspannte, dem Wesen des Menschen stracks zuwiderlaufende ethische und religiöse Forderungen: „Jenes . . . fromme Seufzen von Rechtschaffenheit, Redlichkeit und Wahrheit, jene halb unmenschlichen, übermenschlichen und außermenschlichen Pflichten vom Leben im Himmel, vom beständigen Gebet, vom ewigen Gedanken an Tod, Gericht und Ewigkeit;" deutlich wird hier abgezielt auf jenen frömmelnden Spätpietismus, wie ihn Herder in einer besonders unangenehmen Ausprägung im Diakonus Trescho aus Mohrungen kennengelernt hatte.

Herder kann sich gar nicht genug tun, in immer neuen, sich einander überbietenden Wendungen das katastrophale Ergebnis dieser Art von Gottesdienst darzulegen: alle innere Wirksamkeit der Seele wird getötet.

Die Kritik erfaßt zuletzt den Predigerstand selbst; in ihm liegt die eigentliche Ursache für diesen traurigen Tatbestand. Seine Träger sind nichts als „Sabbatsdiener"; es fehlt ihnen an geistiger Weite; nur an Predigt und Gebet gewöhnt, nimmt ihre Seele eine „ewige Sabbatsfalte" an. Ihr Geist bekommt Kanzelstellung wie ihr Körper (S. 6, S. 95).

Innerhalb dieser Polemik nun setzt Herder immer von neuem und immer kühner den Hebel zu Gegenvorschlägen an, bis zuletzt an die Stelle eines christlichen Gottesdienstes eine Versammlung von Menschen tritt, die sich am Evangelium der Natur erbaut: „Religion wird in der Natur und die Natur in der Religion herrlich" (S. 6, S. 106, 104).

Zunächst entwickelt Herder seine Ansichten in unmittelbarer Entsprechung zu den gerügten homiletischen Mängeln. Das Moment des F e i e r l i c h e n verwirft er nicht überhaupt, sondern bloß als Selbstzweck; es behält seinen Wert als ein Hinweisen auf den eigentlichen Inhalt der Predigt; doch darf es nie bewußt gesucht und ebensowenig seine Dauer erstrebt werden. „Es muß von selbst kommen seine Würkung thun und schnell verschwinden" (S. 6, S. 92).

Der Gegenstand der Homilie hat die M e n s c h h e i t oder genauer „ein Gemälde menschlicher Natur" zu sein. Diese Forderung verbindet Herder mit einer eindrucksvollen Gegenüberstellung seines eigenen ganzheitlichen, gerade auch die L e i d e n s c h a f t e n und T r i e b e einbeziehenden Menschenbildes und der verzerrten Menschheit der pietistischen Religionspädagogik, von der gilt: „Alle

so böse wie kein einzelner Mensch ist, und so gut, wie kein Mensch auf der Welt seyn kann!" (S. 6, S. 103).

In bezug auf die S p r a ch e des Homileten hören wir Herder die Mahnung der älteren Schriften: daß sie individuell sein müsse, lebendiger noch und reicher als bisher erörtern. Um zu einer der konkreten Menschheit wirklich entsprechenden Sprache zu gelangen, muß der Geistliche vorher alles „als lebendige Sache durchdacht, durchempfunden", muß er jedes einzelne in der nur ihm eignenden Gestalt und Ausdrucksform erfaßt haben (S. 6, S. 96).

Herder bleibt bei dieser Skizzierung seiner Ansichten nicht stehen; er sucht nach einem tragfähigen Fundament für sein gottesdienstliches Ideal und findet es in der Rückkehr zur ältesten menschlichen Natur; an Rousseau klingt seine Mahnung an: „Zur ältesten Menschlichen Natur laßet uns zurückkehren" (S. 6, S. 104). Ohne darauf einzugehen, was er konkret damit meint, fügt er optimistisch als Ergebnis einer solchen Umkehr hinzu: „Und Alles wird sich finden und ordnen." In Sätzen voller Begeisterung entwirft er das Bild einer idealen Sonntagsfeier, nun ohne jede Bindung — und sei es auch bloß in Polemik — an den traditionellen Gottesdienst. Das Entscheidende ist das Vorhandensein von w i r k l i ch e n M e n s ch e n. Eine solche Versammlung von Menschen erbaut sich an der Betrachtung der Schönheiten der Natur, der Natur des Menschen und des gesamten Kosmos; und schließlich Gottes, als des Schöpfers und Erhalters dieser Harmonie. Solche e ch t e n M e n s ch e n haben einen Priester kaum mehr nötig; sie entwickeln aus sich heraus die großen Wahrheiten von Gott und Seele (S. 6, S. 107).

Diese Gedankengänge lassen sich als eine panentheistische Umbiegung von lutherischen Sätzen ansehen: in seiner „Deutschen Messe" von 1526 spricht der Reformator aus, daß die wahren C h r i s t e n einer traditionellen gottesdienstlichen Ordnung nicht bedürften, weil sie ihren Gottesdienst im Geiste hätten und aus sich heraus ihre Zusammenkunft gestalten könnten.[111])

Das Predigtamt, aufgefaßt als ein wichtiges „Vehikulum der Bildung der Menschheit", erfährt noch einmal eine lebendige Erörterung im Reisejournal. Gegenüber dem Fragmentenaufsatz erstrebt Herder hier bewußt eine Bindung an das Christentum: die von ihm geplante Homiletik soll einem Buche zur „Menschlichen und Christlichen Bildung" eingegliedert werden; ihr Hauptgewicht soll auf der Frage liegen, wie die christliche Religion zeitgemäß zu lehren sei. Wenn es dann sogar heißt, er, Herder, fühle sich berufen, für Livland ein zweiter Calvin, Zwingli, Luther zu werden; er wolle die Kolonie einer verbesserten evangelischen Religion machen (S. 4, S. 364), so vermutet man hinter diesen Äußerungen einen Einsatz für das Eigenrecht des Religiösen. In Wahrheit wird gerade hier unter höchster Steigerung des Individualitätsprinzips die Religion

[111]) Luthers Werke ed. O. Clemen Bd. 3, Berlin 34, S. 295—297.

völlig als bloßes Instrument der Menschenbildung dargestellt. Ziel der Predigt ist der „. . . Mensch, den Gott auf der Stuffe unsrer Cultur fodert" (S. 4, S. 365). Die religiöse Stoffauswahl muß durch das Gesetz der Individualität bestimmt sein, ebenso hat sich auch der Gesamtcharakter der dargestellten Religion diesem Gebot unterzuordnen: Der Prediger muß den Großen die Religion edel und groß und vernünftig, den Geschmackvollen mit Geschmack und Schönheit, dem zarten Geschlecht zart und liebenswürdig machen (S. 4, S. 370).

Alle bisher erörterten homiletischen Theorien sehen als Aufgabe des Predigers die Bildung des Menschen zum Menschen an. Die Religion spielt für sie mit Ausnahme der ältesten Schrift in diesem Bildungsprozeß eine bloß dienende Rolle. Die Bindung an das Christentum — wo überhaupt vorhanden — ist sehr locker. Im Vordergrund steht als Hauptinstrument des Homileten die Sprache: sie hat lebendig, gegenwartsnahe, individuell zu sein.

Wir kommen zu Herders Homiletik, wie sie sich innerhalb seiner Predigten darstellt. Abgesehen von Einzeläußerungen, die sich da und dort in den Homilien verstreut finden, hat Herder sich zusammenhängend über diesen Gegenstand in zwei Predigten ausgesprochen, einer Antrittspredigt, die er im April 1767 aus Anlaß der Einführung in sein selbständiges Predigtamt an den beiden Vorstadtkirchen hält (S. 31, S. 17 ff.), und ferner in seiner Abschiedspredigt vom Mai 1769 (S. 31, S. 122 ff.). Zwischen beiden liegt die im Jahre 1768 gehaltene Predigt „Über die Göttlichkeit und Gebrauch der Bibel" (S. 31, S. 96 ff.). Diese befaßt sich zwar nur in vereinzelten Sätzen unmittelbar mit dem praktischen Amt eines Predigers, arbeitet aber den zentralen Punkt Herderscher Homiletik, die Sprache in ihrer religiös bildenden Funktion, in großer Klarheit heraus, sodaß wir sie in unsere Betrachtungen einbeziehen müssen.

Vergleichen wir das in den beiden erstgenannten Predigten Gesagte mit den besprochenen homiletischen Theorien, so lassen sich von diesen viel mehr Verbindungslinien zu der Abschiedspredigt als zu jener Einführungshomilie aus dem Jahre 1767 ziehen, die unverkennbar von einer biblisch-reformatorischen Grundhaltung getragen wird. Charakteristisch dafür sind schon eingangs die Äußerungen an die Hörer, wie er, Herder, wünsche, daß jeder aus dem wahren Grunde, Gott zu verehren, daß er uns sein Wort reichlich gibt . . . (S. 31, S. 18), hierhergekommen sei; und wie nicht sie, sondern Gott und sein Wort der letzte Maßstab für den Prediger sei (S. 31, S. 19). Wir sehen, hier liegt eine völlig andere Einstellung vor, als wir sie in den homiletischen Schriften fanden. Gott und sein Wort werden in den Vordergrund gerückt. Damit ist deutlich, daß hier eine neue Homiletik aufgebaut wird; Herder nennt gleich zu Beginn das Fundament für sie, im Wort Gottes sei das Lehramt der Prediger, sei seine große Bestimmung mit allen Pflichten und Nebenbeziehungen vorgezeichnet (S. 31, S. 19); die Prediger sind

Beauftragte Gottes; von hier aus ergibt sich als Aufgabe des Predigers, das Wort Gottes lauter, ganz und in der gehörigen Kraft zu verkündigen (S. 31, S. 25). Hauptgegenstand dieses Wortes ist die vergebende Gnade Gottes in Christus (S. 31, S. 29). Damit verbindet Herder eine schroffe Absage an die bloß moralische Homilie (S. 31, S. 29 f.).

Mit der kräftig unterstrichenen religiösen Hauptaufgabe verbindet er nun auch — wie immer — den Hinweis auf die ethische. Der Geistliche hat das Gewissen der Allgemeinheit zu sein und sich „öffentlichem Ärgerniß, öffentlich eingerissenen Gewohnheiten zu widersetzen" (S. 31, S. 31).

Ein wichtiger Punkt in der Charakteristik des homiletischen Berufsethos ist die Forderung des Selbstverzichtes. Diese wird in Bückeburg, wie wir sehen werden, im Zusammenhang mit einer starken religiösen Vertiefung in das Zentrum der Homiletik gerückt. Hier, in Riga, verbindet Herder sie aufs engste mit seiner alten Forderung einer individuellen Predigtsprache: „Was für Segen kann es schaffen, wenn ich mich bloß nach meiner Denkart bequeme, meine Lieblingsausdrücke auf die Kanzel bringe, . . . nach meiner Manier die Lehren der Religion vortrage, eben als wenn ich für mich allein redete?" Man muß und soll aber seinen Zuhörern, d. h. deren Individualität entsprechend, predigen; und wieder wird Jesus als homiletisches Vorbild gerühmt (S. 31, S. 30).

Das entscheidend Neue der hier vorliegenden Homiletik gegenüber den bisherigen Predigttheorien liegt in ihrem biblisch-dualistischen Standpunkt beschlossen. Von ihm aus verlagert sich das Schwergewicht vom Menschen auf Gott und sein Wort: ein bedeutsamer Ansatz für Bückeburg. Die Orientierung der Predigtsprache an der Redeweise Jesu wird stärker ausgestaltet und bildet die Brücke zu der Bibelpredigt von 1768.

Wir sagten oben, daß in Herders zwiespältiger Gottesauffassung die Vorstellung von ihm als einem Herrn voller Majestät und Erhabenheit starkes Gewicht hat. Gerade von hier aus gelangt Herder schon in Riga zu einer Konzeption, auf der ein großer Teil seines Schaffens überhaupt beruht, der Konzeption von einer göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts[112]) durch Sprache. Der Ausgangspunkt für diesen fruchtbaren Gedanken, deren entscheidendes Dokument die Predigt „Über die Göttlichkeit und Gebrauch der Bibel" (S. 31, S. 96 ff.) ist, liegt in dem Satz vor: „. . . zwischen Gott und Menschen ist gar kein Verhältniß, sie haben gleichsam gar nichts gemeinschaftliches, um sich zu verstehen" (S. 31, S. 104); Gott aber will sich den Menschen verständlich machen und läßt sich deshalb zu ihnen herab; er offenbart sich ihnen durch „Sprache", worin Herder ja schon seit Königsberg die Ausdrucksform des

112) Wie eng für Herder schon damals Pädagogisches u. Religiöses aneinander gebunden sind, zeigen die Worte: „Bildung der Seele" sei „der beste Weg sich in die Wege Gottes zu finden" (S. 31, S. 106).

Menschseins sieht. Damit ist diese Sprache Gottes bereits als menschliche Sprache charakterisiert: „es sind Menschliche Worte, eine Menschliche Sprache, in denen sich aber Gott offenbart" (S. 31, S. 103). Und nun führt Herder diesen Gedanken unter Zuhilfenahme seiner tiefen Einsicht in die geschichtliche und individuelle Bedingtheit alles Menschentums weiter aus: „Wenn Gott sich also für Menschen offenbarte: wie anders als in der Sprache und Denkart des Volkes, des Erdstrichs, des Jahrhunderts, des Zeitalters, zu dem seine Stimme geschah" (S. 31, S. 106)? Und weiter, dieser Gott bequemt sich nicht nur einem Volke an, er berücksichtigt die Individualität des Einzelnen; so kommt es, daß „der heilige Johannes schreibt wie der heilige Johannes, weich, emfindsam, gefühlvoll ... der heilige Paulus schreibt wie der heilige Paulus, feurig, rasch, ein Gedanke stürzt über den andern . . . Jesaias schreibt wie Jesaias, erhaben, prächtig, wie ein Adler, der sich zur Sonne schwingt . . ." (S. 31, S. 111).[113])

Aus dieser göttlichen Erziehungskunst hat der Homilet die entsprechenden Folgerungen zu ziehen; er muß ebenso individuell und psychologisch vorgehn; und ganz ähnlich wie früher heißt es: Jeder der verstanden sein will, muß für die Denkart seiner Zuhörer, seines Landes und seines Jahrhunderts sprechen, sonst wird er nicht verstanden (S. 31, S. 107); das bedeutet im Besonderen, daß der Prediger die Bibel zu erklären und zu erläutern, ihren Inhalt durch eine gegenwartsnahe Sprache zu vermitteln hat; und auf seine eigene Predigttätigkeit Bezug nehmend sagt Herder: „so denke ich, daß ich nicht Unrecht thue, . . . wenn ich mir jede Predigt die Mühe gebe, . . . jedesmal die biblische Sprache in die fließende Sprache unserer Zeit und Lebens zu übersetzen, und eben dadurch zu erläutern" (S. 31, S. 109). Der letztgenannte Punkt ist wichtig; nicht die gegenwartsnahe Sprache als solche ist die Hauptsache, sondern der Geist der Bibelsprache, der durch sie vernehmbar wird und seine bildende Kraft an der Denkart der Menschen erweist, damit aber nach Herder zugleich die Sprache des Menschen selber umschafft. Er sagt, dieser die Bibel erläuternde Prediger vermittle eine Denkart, die doch an eine andere Sprache gewöhne, als die täglich um die Menschen sei . . . „der Verstand des Menschen wird gewöhnt, über würdige Sachen in einer edlern unpöbelhaften Sprache zu denken" (S. 31, 109).

Arbeitet Herder immer in aller Schärfe die Individualität von Mensch und Sprache heraus, die je nach Zeit, Ort, Umständen eine andere ist, so bemüht sich die Aufklärungstheologie, überall die Gleichheit zu entdecken; der angesehene Theologe des Rationalismus,

---

[113]) Der innere Zusammenhang all dieser Ausführungen mit Hamann ist deutlich; vgl. Roth I, 57: „Gott hat sich Menschen offenbaren wollen, er hat sich durch Menschen offenbart." Ebenda, S. 58: „Gott hat sich so viel möglich bequemt und zu der Menschen Neigungen und Begriffen ja selbst Vorurteile und Schwachheiten heruntergelassen."

A. W. Teller, sagt zum Beispiel in der Vorrede zu seinem Lehrbuch des christlichen Glaubens (Helmstedt und Halle, 1764), daß es allgemeine Ausdrücke gäbe, weil es einen allgemeinen Sinn gäbe; daß, wenn die Menschlichen Verstände etwas Analogisches hätten, man auch eine Analogie der Sprache habe und beide sich wechselweise auf einander bezögen.

Beide Predigten, die von 1767 und die von 1768, sehen im Wort Gottes das eigentliche Thema der Homilie; mit dem Unterschied, daß es im ersten Falle vor allem unter dem christlichen Gesichtspunkt der Sündenvergebung gesehen wird, im zweiten, trotz reformatorischer Gedanken im Einzelnen, vorwiegend unter dem der allgemeinen Menschenbildung. Der Prediger ist hier in erster Linie der Vermittler eines gehobeneren Menschentums, das über das bloß sinnlich Vorfindbare hinaus einen geistigen Standpunkt vertritt.

Die Weiterführung dieser Linie haben wir in Herders Abschiedspredigt vor uns, die sich aus diesem Grunde, wie bereits erwähnt, eng mit dem außerhalb der Predigten zur Homiletik Gesagten zusammenschließt. Sie ist ein großer Rechenschaftsbericht über das, was er als Prediger in Riga angestrebt hat und über die dazu von ihm eingeschlagenen Wege. Diese ganz persönlichen Äußerungen aber werden mit generellen Aussagen über das Predigtamt verbunden und gewinnen somit deutlich einen prinzipiellen Charakter.

Ihre zentralen Begriffe: M e n s c h h e i t - M e n s c h l i c h k e i t und ihr Verhältnis zum Predigtamt werden eingehender als bisher und mit zunehmender Verwendung der ästhetisch-philosophischen Terminologie Shaftesbury's erörtert. „Menschheit" das ist „die vortreffliche Menschliche Seele", „ihre beste, schöne, glänzende, gute Gestalt", in der sie der Mensch bei seinem Eintritt in die Welt mitbringt. Das Kleinod wird nicht immer recht bewahrt, oft „geräth" die Seele „in tiefen Schlamm". In dieser Tatsache liegt der Ursprung des Predigtamts, dessen Aufgabe Herder durchaus christlich als Rettungs- und Hilfswerk ansieht (S. 31, S. 127), dem er aber seiner Einstellung entsprechend eine humanistische Umbiegung gibt. Nicht als Künder des Evangeliums von Gottes Erbarmen in Christus, sondern als „Lehrer der Menschheit" (S. 31, S. 129) ist der Prediger ein Retter. Er macht die Menschen auf ihre ursprünglich so herrlich geschaffene Natur in allen ihren Anlagen aufmerksam und ruft zur Treue gegen sie auf. „Menschlichkeit" nennt Herder hier all das, was den Inhalt der Menschheit ausmacht und erläutert ihn in der Rückschau auf seine eigenen Predigten in folgenden ausführlichen Worten: „Menschlichkeit in ihrem ganzen Umfange, mit allen ihren edlen Gesinnungen für Gott, sich selbst und andre, mit allen ihren brüderlichen und theilnehmenden Empfindungen, . . . mit allen ihren hohen Rechenschaften, mit allen ihren hohen Anlagen und Fähigkeiten zur Glückseligkeit—Menschlichkeit in diesem großen Umfange, das war jederzeit das große Thema meiner Predigten" (S. 31, S. 129).

Doch versäumt Herder in dieser Predigt nicht in „die Philosophie der Menschheit" oder wie er — den Inhalt seiner Predigten zusammenfassend — auch einmal sagt, „den Katechismus menschlicher Bestimmung und Glückseligkeit" auch spezifisch religiöse Aufgaben einzubeziehen: Der Homilet hat erhabene Begriffe von Gott, dem Geber der „Menschheit" zu verbreiten; hat das Vertrauen diesem Gott gegenüber zu wecken und seine Offenbarungsurkunde, die Bibel, zur Grundlage seines Wortes zu machen (S. 31, S. 134).

Und bei der Darstellung der religiösen Bezogenheit der Humanität[114]) macht Herder sogar einen, wenn auch bloß flüchtigen, Versuch, die Verbindung mit dem Dogma von Sünde und Gnade zu wahren (S. 31, S. 133, 136). Daß er aber im Grunde genommen für seine eigene Arbeit nicht mehr viel damit anzufangen weiß, zeigt das Bekenntnis, ihm sei es in bezug auf Jesus in seinen Predigten darum zu tun gewesen, den „vortrefflichen Charakter Christi" für alles Große und Edle zum Vorbild hinzustellen (S. 31, S. 134).

Zusammen mit den humanistischen Motiven erfährt auch das psychologische Moment gegenüber den früheren Ausführungen eine eingehendere Erörterung. Der Prediger muß die Seelen der Menschen kennen, mit allen Tiefen und Höhen, mit ihren offenen Seiten wie mit ihren Schlupfwinkeln; das sei sein großes Studium, in welchem er sein Leben durch nicht zu weit kommen könne; mit ihm steht und fällt der Erfolg seines Tuns.

Aufs engste mit der psychologischen Vertiefung hängt die sprachliche zusammen; die Formulierungen für das Ineinander von sprachlicher und seelischer Individualität werden immer ausdrucksvoller und klarer; immer deutlicher gestaltet sich mit ihnen das Prinzip der Analogie heraus; der Hörer faßt das in seiner Denkart Vorgetragene als ein Stück von sich selbst auf: es ist „aus dem Innern des Menschlichen Herzens gleichsam hervorgeschnitten" (S. 31, S. 128). Nur so kann es seine bildende Kraft entwickeln; Herder beschreibt diesen Prozeß sehr anschaulich: „Das Wort wird in sie (die Seele) gepflanzt; es wächset gleichsam mit den Bestandtheilen ihres Wesens zusammen; sie fängt sich an, darnach zu bilden!" (S. 31, S. 128). Und nun hören wir wieder die aus der Bibelpredigt bekannte Forderung, die Bibelsprache in die des Alltagslebens umzusetzen, in Worten übrigens, die starke Übereinstimmung mit der entsprechenden Stelle bei Heilmann aufweisen, sich andererseits aber in der Herausarbeitung der Sprache als einer individuellen Ganzheit von ihr unterscheiden. Wir führen beide Stellen an:

Herder: Das ist noch keine biblische Predigt, die blos eine Kette von biblischen Worten und Ausdrücken ohne Verstand und Zusammenhang ist: sondern das

Heilmann: Aber das heißt nicht mit der Bibel reden, wenn man die morgenländischen Ausdrücke häufig anbringt, die in unsrem Sprachgebrauch ganz an-

[114]) M. Redecker a.a.O. S. 109 ff.

ist eine biblische Predigt, die nach den Lehren der Schrift in unsrer Sprache des Lebens so deutlich, so nachdrücklich, so eigenthümlich für uns ist, als der Vortrag der Bibel zu den Zeiten war, in welchen sie geschrieben worden" (S. 31, 132).

dere Ideen ausdrücken als in der Grundsprache. Stattdessen soll man die biblischen Wahrheiten mit solchen deutschen Worten und Redensarten ausdrücken, wodurch bei dem Zuhörer eben die Vorstellungen erwecket werden, welche die heiligen Verfasser bei jedermann erwecket wissen wollen" (Allg. Dtsch. Bibl. I, 175).

Herder schließt seine hierher gehörigen Äußerungen mit dem für seine Religionspädagogik entscheidenden Hinweis ab, daß allein von der Sprache „der wahre Geschmack an der Religion" abhänge.

Überblicken wir noch einmal die im Rahmen der Predigten aufgestellten homiletischen Theorien, so wird hier, wenn auch am Ausgang der Rigaer Zeit stark abgeschwächt, die Idee des Menschen mit biblischen, ja in der Predigt von 1767 mit ausgesprochen christlich-reformatorischen Gedankengängen verbunden; eine Synthese, in der bereits jetzt die Anfänge eines christlichen Humanismus sichtbar werden. Die religiös bildende Funktion der Sprache wird unterstrichen durch die Darstellung Gottes als eines durch menschliche Sprache sich offenbarenden Wesens; hierin liegen entscheidende Ansatzpunkte für Herders Bückeburger Werk.

Allen homiletischen Erörterungen Herders aber, die in Riga und im Zusammenhang mit dieser Zeit (vgl. „Das Reisejournal") entstanden sind, ist gemeinsam die Forderung einer menschlichen, individuellen Sprache.

Durch „rechte Sprache", so hofft Herder, kann auch wieder Gehalt und Tiefe in die Zeit kommen. Daß es daran allenthalben fehlte, hat ja gerade er wie kaum ein anderer gespürt. Überall gewahrt er bloß Fassade, Firnis, Rhetorik und dahinter eine entsetzliche Leere und Hohlheit. Das gilt auch auf religiösem Gebiet. Die Religion ist keine tragende Kraft mehr, sondern entweder eine mit Gleichgültigkeit behandelte, leere Wortsache oder — wenn man sich wirklich einmal bei Gelegenheit, d. h. in Notzeiten auf sie besinnt — eine vom Egoismus mißbrauchte Religion; man sucht sich unter ihrem Deckmantel für begangene Torheiten schadlos zu halten: „Soll denn die Religion immerhin entweder ein Namenwerk, oder eine Verblendung, oder eine Nothfreundin bleiben?" ruft Herder in einer Predigt aus (S. 32, S. 441).[115] Es muß anders werden, auch auf diesem Gebiet. Herder fühlt sich berufen, das Seine dazu beizutragen. Ein Stück dieses Bemühens haben wir in seinen homiletischen Ausführungen vor uns; es findet seine Ergänzung in

[115]) Vgl. ferner S. 32, S. 399.

Herders eigener Predigtpraxis. Mit ihr wollen wir uns jetzt beschäftigen.

Zunächst muß freilich ausgesprochen werden, daß die uns vorliegenden Predigten keine getreuen Wiedergaben der wirklich gehaltenen sind; sie sind nur Zeugnisse seiner Vorbereitungen darauf (S. 32, Einl. S. IX). Auf der Kanzel sprach Herder frei und wird da manches, durch den gegenwärtigen Moment bestimmt, anders gestaltet, manches neu gebracht haben. Ihm selbst ist an der Predigt gerade ihr mündliches Vorgetragenwerden das Entscheidende; aus dieser Einstellung lehnte er das in Riga einmal an ihn gestellte Ansinnen, seine Predigten drucken zu lassen, ab (S. 31, S. 139). Da er aber, wie oben gesagt, gerade in dieser Zeit, seine Homilien immer schriftlich ausarbeitete, so kann man sich doch ein einigermaßen deutliches Bild von ihm als Prediger machen.

Hält man seine Praxis mit seinen Theorien darüber zusammen, so zeigt sich vor allem, daß Herder ernstlich bestrebt ist, die von ihm aufgestellte Hauptforderung, die Zuhörer in ihrem gesamten Sein durch eine gegenwartsnahe, individuelle Sprache lebendig zu machen und ihre Gesinnung zu bilden, zur Erfüllung zu bringen.[116])

Wieder und wieder mahnt er seine Gemeindeglieder, selbst zu denken, selbst zu prüfen,[117]) und nach einer eigenen verantwortungsbewußten Glaubensüberzeugung zu trachten.[118]) Neben diesen Mahnungen und oft in Verbindung mit ihnen findet sich regelmäßig die Aufforderung, zur Tat zu schreiten.[119])

Abgesehen von diesem immer wiederkehrenden direkten Appell an die Hörer, zu denken und zu tun, liegt vor allem in der Formgebung der Predigten ein aktivierendes Element; sie sind gleichsam Zwiesprachen, die Herder mit der Gemeinde oder dem Einzelnen hält, Ausführungen, in die er sich durch Verwendung des Wortes „wir" mit einbezieht.

Zur Illustration der Herderschen Predigtweise soll aus dem unerschöpflichen Reichtum, der hier vorliegt, einiges gebracht werden.

Seinen psychologischen Einsichten zufolge wendet Herder sich mit Vorliebe an Phantasie und Anschauung. Durch plastische Vorstellungen erläutert er seine Aussagen. So zeichnet er einmal an den Bildern der Schneeflocke, des Ballens und des Berges die ungeheure Vergrößerung, die ein winziger Tatbestand durch den Mund der Leute erfährt (S. 32, S. 269). Diese Kunst der Veranschaulichung übt Herder insbesondere auch in der Darstellung der biblischen Personen. So charakterisiert er beispielsweise den Nikodemus folgendermaßen: „Es war also ein Mann von gesetzten Jahren, von

---

[116]) Vgl. über Herder als Prediger O. Baumgarten „Herders Anlage und Bildungsgang zum Prediger" Halle 1888, S. 7 ff.

[117]) S. 31, S. 120.

[118]) S. 32, S. 488. Vgl. über die Bedeutung dieses religiösen Motivs: E. Spranger „Der Kampf gegen den Idealismus", Berlin 1931, S. 21 ff.

[119]) S. 32, S. 243, 314.

etablirter Religion und Moralgrundsätzen, von geschloßner Bildung und Denkart in seinem Leben . . . Da sehe ich den alten ehrwürdigen Mann, mit seiner feierlichen Amtskleidung sich aus dem Zirkel von Geschäften, Gedanken, vielleicht Zweifeln und Gewißensunruhe hinwegstehlen . . ." (S. 32, S. 484).

Häufig bewirkt Herder dadurch eine Vergegenwärtigung des Schrifttextes, daß er die biblischen Personen direkt anredet: Die Tatsache der Abwesenheit aller irdischen Größe bei der Geburt Christi verlebendigt er den Hörern folgendermaßen: „Du großer August, warum wählte Gott nicht deinen Pallast zu seinem Geburtsort; du Herodes, warum thaten es dir keine Engel kund; . . ., du jüdische Synagoge, und du Priesterschaft der Pharisäer, warum wurde nicht Jesus in eurem Mittel geboren . . ." (S. 32, S. 283). Oder aber, Herder läßt seine Gemeinde, bezw. den Einzelnen, von Jesus persönlich angeredet werden. In einer ungedruckten Karfreitagspredigt lesen wir: „Was habe ich dir gethan, du hast mir so viel Mühe gemacht; was sollte man mehr thun, und dennoch raubst du dich mir, da ich dich glücklich machen will . . ."

Auch mit seiner Forderung, der Prediger müsse versuchen, seiner Materie Neuheit zu verleihen, macht Herder in seiner eigenen Praxis Ernst. In einer Weihnachtspredigt aus dem Jahre 1768 (S. 32, S. 448 ff.) macht er seine Hörer darauf aufmerksam, daß es in bezug auf Jesus Christus ja noch eine Fülle von unerledigten Fragen gäbe. Er zeigt, daß sie alle ja eigentlich nur „einige allgemeine Formeln und Ausdrücke" über Christus gelernt hätten. Man kennt ihn also im Grunde noch gar nicht, nach seiner „eigenthümlichen Seele", nach dem Was und Wie seines Denkens, Fühlens und Tuns; daß man aber als ein Denkender so zu fragen verpflichtet ist, „das ist vielleicht eine Arbeit, die manchem Christen, der hier ist, in seinem Leben nicht eingefallen, und über die er jetzo stutzt, daß sie ihm hätte einfallen sollen"[120]) (S. 32, S. 452).

Ebenso hat Herder die Mahnung an den Homileten, Zweifeln nicht auszuweichen, sondern auf sie einzugehen, selber befolgt. Das kommt z. B. in der bekannten Predigt „Über die Göttlichkeit und Gebrauch der Bibel" (S. 31, S. 96 ff.) darin zum Ausdruck, daß er seine Hörer dazu auffordert, etwaige in ihnen aufsteigende Zweifel nie mit Gewalt zu unterdrücken, sondern sie ernsthaft durchzudenken und sich mit ihnen auseinanderzusetzen. Damit nicht genug, weist er sie selber auf die hier vorliegende Problematik hin, indem er bei der Erörterung seiner eigenen Ansichten über die Göttlichkeit der Bibel von einer Fülle von Zweifeln daran ausgeht (S. 31, S. 101).

---

[120]) Schließlich mag noch darauf hingewiesen werden, daß Herder durch wiederholte Anwendung zweier Stilmittel der Wichtigkeit dessen, was er sagen will, Nachdruck verleiht: er kleidet vieles in die Form der Frage (vgl. z. B. S. 32, S. 456 f., 310); er gibt gern mehreren aufeinanderfolgenden Sätzen den gleichen Bau, läßt sie oft mit den selben oder dem Inhalt nach identischen Worten beginnen (vgl. z. B. S. 32, S. 283, 432).

Herder hat mit seinen Predigten einen außerordentlichen Eindruck gemacht. Wir hörten schon oben, wie ihm von Anfang an die Menschen zuströmten. So ist's die ganze Zeit über geblieben. Ja, das Verlangen ihn zu hören, war so groß, daß nach seinem Weggang aus Riga einige vorsorgliche Leute sich bereits für den Zeitpunkt seines Wiederdaseins feste Plätze zu sichern suchten (LB. II, S. 65). Und wie nachhaltig seine Wirkung war, bezeugt die Äußerung eines der damaligen Zuhörer Herders: „Oft und innigst haben wir, die wir ihn gekannt, seither davon gesprochen und es uns lebendig gehalten, was er uns als Prediger war."

Die Abschiedspredigt gewährt uns einen näheren Einblick in das, was er erreichte. Seine Hörer setzten sich zusammen aus „Personen beiderlei Geschlechts, jedes Standes und Alters". Auch gerade für junge Menschen fand er das rechte Wort. Sie verzichteten auf anderes, nur um seine Predigten nicht zu versäumen (S. 31, S. 138). Es gelang Herder, die Menschen zum Nachdenken über religiöse Fragen zu bringen, ein furchtbares Zweifeln in ihnen zu wecken; man sucht ihn auch außerhalb des Gottesdienstes auf und erbittet religiöse Belehrung (S. 31, S. 138 f.).

Das heiße Verlangen, den Menschen seiner Zeit innerlich wieder religiös lebendig zu machen, hat Herder dazu geführt, noch einiges Grundsätzliche zur religiösen Selbsterziehung in Bibellesen[121]) und Gebet[122]) zu sagen.

Das, was diesen Ausführungen Herders im Vergleich mit anderen entsprechenden seiner Zeit ihre Besonderheit gibt, liegt einmal in seiner Psychologie, insbesondere der Idee der Individualität und Totalität, beschlossen, zum anderen in der Größe und Erhabenheit seines Gottesbildes.

Beim Beten, wie beim Bibellesen muß der Einzelne sein ganzes, ihm eigentümliches Selbst, „seine Denk- und Leseart" einsetzen,[123]) um Gott und sein Wort zu empfinden.[124]) Der Beter muß „seine eignen Seelenkräfte" hervorsuchen, „seine eigne Aufmerksamkeit" anwenden (S. 31, S. 79), und vom Bibelleser fordert Herder: „Dringe allezeit unmittelbar auf das, was Dich angeht . . . lies gleichsam in deiner eigenen Seele, und biete alle deine Seelenkräfte auf . . ." (S. 31, S. 116).

Dem Einsatz des ganzen Menschen und seiner Individualität beim Bibellesen entspricht die Ganzheit und Individualität des Stoffes; „das zerstückte Kapitellesen, wie es Brauch ist", hört dann auf; man wendet sich der Individualität des jeweiligen biblischen Schriftstellers zu. Ähnlich wie Hamann in seinen biblischen Be-

---

[121]) Vgl. „Die Predigt über die Göttlichkeit und Gebrauch der Bibel" (S. 31, S. 96 ff.) .

[122]) Vgl. die Predigt über „Das Gebet" (S. 31, S. 73 ff.).

[123]) S. 31, S. 112 f., 79, 116, 119 f.

[124]) Ebenda, S. 82 ff. — S. 116.

trachtungen[125]) mahnt Herder: „Lies, mein lieber redlicher Christ, lieber auf einmal ein ganzes biblisches Buch . . . so wirst du in den Zusammenhang und Ton des Skribenten und gleichsam in die Gedankenreihe seiner Seele eintreten: du wirst mit seinem Geiste beseelt werden" (S. 31, S. 116). — Von diesen Gedankengängen aus führt eine direkte Linie zu den großen exegetischen Schriften Bückeburgs.

Als Gegenstück zu Herders lebendigen Ansichten führen wir eine Äußerung des schon genannten W. A. Teller an, die so recht charakteristisch für das unorganische Denken der Aufklärung ist. Er mahnt: „Lesen Sie außer dem Kapitel, das Sie doch alle Tage als Christ lesen müßten, noch eines oder zweye dazu . . ."[126])

Die im Psychologischen wurzelnden Anweisungen für Gebet und Bibellesen werden aufs engste verknüpft mit der Forderung nach dem rechten Ethos, und beides hat seinen letzten Grund in Herders Ergriffensein von Gottes Majestät. Mit harten Worten kritisiert er besonders das übliche Beten: Es ist entweder ein plump vertrauliches, eigensüchtiges Beten oder ein gedankenloser, konventioneller Lippendienst; durch das eine wie das andere, verletzt, ja verhöhnt das Geschöpf seinen erhabenen Schöpfer.[127]) Die erforderliche Haltung dagegen für den Beter und auch den Bibelleser besteht einmal in der Ehrfurcht vor Gott,[128]) zum anderen in einer inneren Bereitschaft, einem Offensein für das, was Gott will; damit hat sich eine innere Sammlung, eine Unvoreingenommenheit, ein Absehen von allen selbstischen Begierden zu verbinden, die Herder nach der bekannten Weise der Mystiker charakterisiert.[129])

Einen breiteren Raum als die eben erörterten Anweisungen zur religiösen Selbsterziehung des Erwachsenen nehmen Herders Äußerungen zur religiösen Jugenderziehung ein. Die große Lebensaufgabe, die er sich selbst gestellt hat, die Jugend der menschlichen Seele wieder herzustellen und sein Wissen um den Wert einer jugendlichen Seele führen ihn ja immer wieder zur Stellungnahme in Fragen der Erziehung des noch bildsamen jungen Menschen. Unter ihnen spielt auch die der religiösen Erziehung eine Rolle. Von der Möglichkeit einer solchen wie auch von ihrer entscheidenden Bedeutung für die ganz jugendliche Seele sagt Herder in einer Predigt des Jahres 1768 einmal folgendes: „So wie nun das was man in die Rinde eines Baumes schreibt mit demselben wächst, in allen seinen Zügen stärker und vester wird, und sich immer mehr ausbreitet so nehmen auch solche frühe Eindrücke, die insonderheit so viel Übernatürliches und Göttliches haben, die uns

125) Hamanns Schriften ed. Roth, I, S. 54.
126) Lehrbuch des christlichen Glaubens 1764, Helmstedt u. Halle.
127) S. 31, S. 73 f., 79, 81, 85, 87.
128) S. 31, S. 78, 81 f., 91, 96; — S. 31, S. 115 ff.
129) S. 31, S. 82; — S. 31, S. 118 f.

selbst so nahe angehen, die so sehr auf das ganze unserer Bestimmung ein Absehen haben, in unsrer Seele unvermerkt zu. Die Jugendliche Seele beschäftigt sich oft im Stillen mit solchen Gedanken: sie bildet sie aus: sie verarbeitet sie im Verborgnen, bis endlich bei reiferm Alter große Flammen hervorbrechen, die von diesen unsichtbaren stillen Funken entzündet wurden" (S. 32, S. 453).

Bei einer solchen Lage der Dinge wirkt sich eine falsche Religionspädagogik verhängnisvoll aus; in diesem Sinne erhebt Herder gegen die herrschende christliche Erziehung schwere Anklagen: sie trage die Schuld an „den meisten Unarten im Menschlichen Herzen" und an „den meisten übeln Gewohnheiten im Leben" (S. 31, S. 80). Den Grund für ihr Versagen sieht er, wie auf dem Gebiet der religiösen Erziehung insgesamt, vor allem in der anthropologischen Verständnislosigkeit: an die Stelle einer religiösen Bildung des jungen Menschen hat man eine religiöse Dressur gesetzt.[130])

Seine eigenen Ansichten über religiöse Jugenderziehung hat Herder am ausführlichsten in einer Predigt des Jahres 1768 (S. 31, S. 43 ff.) und ferner im „Reisejournal" entwickelt (S. 4, S. 364 ff.). Alles sonst noch hierzu da und dort Geäußerte bringt nichts wesentlich Neues, sondern ergänzt oder bestätigt das in den beiden Dokumenten Gesagte; wir beziehen es daher in ihre Erörterung gleich mit ein.

Predigt und Reisejournal stimmen im Psychologischen überein, sonst aber gehen sie verschiedene Wege. Die Predigt entwickelt eine biblisch-reformatorische Religionspädagogik, die das Seitenstück zu der oben erörterten spezifisch christlichen Homiletik ist und aus der gleichen Grundhaltung erwächst. Ihr Hauptinteresse liegt unmittelbar auf dem gnädigen Tun Gottes, auf seiner Wahrung und Erhaltung für die Jugend; erst in zweiter Linie geht es um die humanistische Frage. Das Reisejournal ordnet seine Ausführungen, wie das bereits von der in ihm niedergelegten Homiletik gesagt wurde, der Menschheitsbildung unter.

Die Religionspädagogik der Predigt geht aus von der Tatsache der Erlösungs- und Vergebungsbedürftigkeit des Menschen auf der einen und der ihm in der Taufe zuteil gewordenen göttlichen Gnade auf der anderen Seite; daraus ergibt sich als christliches Erziehungsziel, dem Kinde diese Gnade von Anfang an zu erhalten und zu mehren, d. h. genauer, es hinzuführen zu Gott, dem Schöpfer und dem Vater, zu Jesus, dem Erlöser und Versöhner, und es mit Dankbarkeit gegen sie zu erfüllen; die frohe Botschaft des Evangeliums und das Kreuz Jesu Christi, beides gehört in die religiöse Jugendunterweisung.

Ihre ersten und daher entscheidenden Träger sind die Eltern; ihnen ruft Herder zu: „Laßet uns aber auch, da es auf diese früh-

---

[130]) S. 31, S. 80; S. 6, S. 92 f.

[131]) Die gleiche Mahnung, mit der christlichen Erziehung frühzeitig zu beginnen, finden wir noch S. 32, S. 302 f.

zeitige Bildung im Christenthum so viel ankommt,[131]) desto tiefer die Lehren Jesu in die Herzen der Jugend einprägen, Eltern, drücket in die Seele der euch anvertraueten Kinder die Religion so tief, daß sie sich blos mit dem Tode auswurzlen läßt" (S. 31, S. 54).

Auch über die Art des Vorgehens bei dieser Unterweisung wird einiges gesagt: Schon den Säugling lehrt die Mutter den Gottesnamen sprechen und dem kleinen Kinde stellt sie die Gestalt Jesu so dar, daß es innerlichst davon ergriffen wird.[132]) Hier, wie in der Homiletik, erhebt Herder die Forderung eines lebendigen, anschaulichen Verfahrens statt der Übermittlung einer toten Erkenntnis.

An der Charakterisierung des Ethos des Religionspädagogen ist bezeichnend die Mahnung, er dürfe nicht gleichgültig gegen die Tatsache der Vergebung sein.

Für die religiöse Erziehung der Kinder durch die Eltern gibt Herder an anderer Stelle noch einige besondere Anregungen. Er geht dabei aus von dem ihm selber durch den Vater, besonders aber wohl durch die Mutter lebendig eingepflanzten Gedanken der unmittelbaren Lenkung des Einzelschicksales durch Gott — diese Idee von der „Haushaltung Gottes" — in Bückeburg am fruchtbarsten ausgewertet — stellt auch in Riga ein wesentliches Stück seiner religionspädagogischen Wirksamkeit dar. In diesem Sinne finden wir in einer Weihnachtspredigt vom Jahre 1768 unter anderem den Vorschlag, der Hausvater möge doch heute, am Weihnachtstage, das Leben Jesu ganz lesen und den Wegen Gottes mit ihm nachdenken (S. 32, S. 455). 1769, in einer Predigt über „Die Haushaltung Gottes bei Menschlichen Angelegenheiten" (S. 32, S. 502), spricht Herder aus, wie die Eltern ihren Kindern durch eine schriftliche Aufzeichnung ihres Lebens als eines von Gott geleiteten den Weg weisen könnten zum Vertrauen auf den auch sie führenden Vater. „Da wäre es das schönste Familienstammbuch, wenn ein Vater es seinen Söhnen, wenn eine Mutter es ihren Kindern nachließe, was für Wege der Herr mit ihnen gegangen" (S. 32, S. 503 f.).

Im Reisejournal fordert Herder für die Gestaltung der religiösen Jugenderziehung den Gesichtspunkt der Menschheit. Deutlich ist damit das christliche Element als ein der humanistischen Bildung dienendes charakterisiert. Die praktische Auswirkung dieser Auffassung sehen wir in dem Plan, den er in seinem Journal von seiner Zukunftsschule entwirft. Das Ziel der untersten Realklasse ist die Bekanntmachung des Knaben mit sich und seiner Welt. Lebendige Begriffe soll man ihm von allem geben; daraus folgt für den Reli-

---

[132]) S. 31, S. 51; — Gronau a.a.O., S. 10, weist darauf hin, daß Herder in diesen Sätzen wohl an seine eigene religiöse Erziehung durch seine Mutter denke. Als eine Ergänzung hierzu kann ein frühes Rigaer Gedicht angesehen werden, das dieser Erziehung ausdrücklich und in ähnlichen Worten ein Denkmal setzt (S. 29, S. 281).

gionsunterricht: inhaltlich von der biblischen Geschichte[133]) nur das zu bringen, was „wirklich menschlich ist" (die Geschichte von Adam, der Schöpfung, Paradies und Sintflut); auch die Geschichte Jesu, die durch den Zusammenhang mit Taufe und Abendmahl so „rührend" ist, soll erzählt werden.

Gehört dieser religiöse Stoff zu den g e i s t bildenden, so gibt Herder als Nahrung für das „Herz" den lutherischen Katechismus an. Dieser muß recht „innig" auswendig gelernt werden und ewig bleiben. In knappen Worten gibt er Urteile ab über den bildenden Wert der 5 Hauptstücke und z. T. auch der Erklärungen Luthers (S. 4, 375).

Der humanistisch-ästhetische Maßstab läßt für ein Verständnis des religiösen Anliegens Luthers keinen Raum. Von seinen Erklärungen erhält bezeichnenderweise nur die zum ersten Artikel ein Lob. Die beiden anderen Auslegungen Luthers, die noch erwähnt werden, die zum dritten Artikel und die zum Vaterunser, werden abgelehnt. Von ersterer urteilt Herder, Luther sei mit ihr nicht in den Sinn des Artikels eingedrungen, von letzteren, sie seien zu weitläufig.

Für die anderen Hauptstücke denkt er an neue, zeitgemäße Erklärungen. So heißt es z. B. von den 10 Geboten, sie seien „mit rechten Erklärungen und leichten Einleitungen eine schöne Moral".[134]) In einem Falle — es ist das dritte Hauptstück — deutet Herder nicht nur die Notwendigkeit neuer Erklärungen an, sondern fordert eine zeit- und kindgemäße Umgestaltung des Vaterunsers selber mit der unseres Erachtens erstaunlichen Begründung, dieses Gebet habe eine jüdisch-hellenistische Farbe. Leider erklärt er sich hierüber nicht genauer.

Das Hauptinteresse liegt für ihn auf den beiden Sakramenten. Zu ihnen können die Kinder gar nicht früh genug geführt werden. Diese pädagogische Würdigung der zwei letzten Hauptstücke findet in bezug auf die Taufe eine sehr allgemein gehaltene Rechtfertigung; für das Abendmahl dagegen hat Herder die wärmsten Worte; man spürt, hier ist er innerlichst beteiligt. Es ist für ihn d a s H a u p t s t ü c k. Er fühlt sich berufen, dieses Sakrament zum Zentrum der Religionspädagogik zu machen. Durch zwei Momente will er dieses Ziel erreichen: durch das F e i e r l i c h e und das R ü h r e n d e. „Das soll einer meiner höchsten Zwecke sein, dies Sakrament würdig zu machen; . . . dazu will ich Karfreitag und Alles Rührende zu Hülfe nehmen." Das Motiv des Rührenden knüpft sich für ihn an die Gestalt Jesu, besonders die des leidenden und sterbenden. In diesem Moment liegt die Verbindung des Abendmahlsakramentes zum zweiten Artikel, von dem Herder sagt, er führe auf die Lebens-

---

[133]) Vgl. hierzu das Lob, das Herder in seiner Denkschrift auf Abbt der Biblischen Geschichte um ihrer Faßlichkeit und Deutlichkeit willen spendet (S. 2, 286).

[134]) Diese Worte richten sich an Basedows Adresse, der die Gebote — weil jüdisch — für den Unterricht abgelehnt hatte.

geschichte Jesu, für Kinder „so rührend und erbaulich"; und weiter zu jener ersten Aufstellung religiöser Stoffe für die unterste Klasse, zu denen ja auch die „rührende Geschichte Jesu" gehört. Somit läßt sich sagen, daß es „die rührende Gestalt Jesu" ist, die für Herder in den Mittelpunkt der frühen religiösen Unterweisung tritt.

Auf Luthers Katechismus folgt eine neue Reihe von Bildungsgütern für die untere Klasse: lebensvolle Geschichten von überall her, geeignet, den Knaben menschlich zu bilden; unter ihnen einige wenige alttestamentliche Erzählungen und einzelne Taten Jesu. In dieser zweiten Stoffgruppe herrscht das Moment des Aktiven, Dynamischen gegenüber dem mehr Statischen der ersten. Hier finden wir nun wieder einmal in besonders eindrucksvollen Worten Herders Hauptforderung der rechten Sprache ausgesprochen: „Lebendig werde sie (die Geschichte) erzählt, wiedererzählt, nie gelernt, nie pedantisch durchgefragt und durchgeknätet (S. 4, 376)." Herder vertraut also ganz auf die immanente bildende Kraft der Erzählung als solcher. Er sagt darüber: „So bildet sich Seele, Gedächtniß, Charakter . . . mit jedem solcher Geschichten wird die Seele des Knaben in einen guten Ton gewiegt: der Ton trägt sich stille fort, wird sich einprägen und auf ewig die Seele stimmen." Hierin folgt die moderne Religionspädagogik ganz den Herderschen Ansichten.

Für die beiden anderen Klassen der Herderschen Idealschule gelten die gleichen Prinzipien wie für die erste; das bedeutet, daß die Stoffauswahl auf religiösem Gebiet bestimmt ist einmal durch das Ziel, die Menschheit im Zögling zu bilden und dann durch die geistig-seelische Entwicklungsstufe, in welcher der Zubildende steht. Im Vordergrund steht hier die Forderung des Geschichtlichen: „Die Geschichte unsrer Religion aus Zeit, Volk, Nation und Denkart" und eine Zurückführung der christlichen Dogmen auf den geschichtlichen Boden, dem sie entstammen. Herder verspricht sich sehr viel von einem solchen Geschichtsunterricht in der Religion: „Das gibt auf Lebenslang Hochachtung und Verstand der Religion: das ist das beste Mittel, ein neues Christliches Publikum zu schaffen" (S. 4, S. 381).

In der dritten Klasse, der Klasse des Räsonnements, wird Theologie getrieben im Geiste der Philosophie eines Reimarus; eine solche Theologie wird denkende Christen und philosophische Bürger machen (S. 4, 384).

Überblickt man alles, was Herder auf religiösem Gebiete den drei Klassen zuteilt, so ist die erste Klasse die entscheidende; hier wird noch, wenn auch im Rahmen des Menschlichen, dem religiösen Anliegen eine besondere Note gegeben; für die beiden anderen Klassen haben die religiösen Stoffe in erster Linie eine formale Bedeutung: Der geschichtliche Sinn und das abstrahierende Denken wird in ihnen geübt.

Schließlich findet sich noch in den „Fragmenten die Archäologie des Morgenlandes betreffend" ein kleiner Beitrag zur Religions-

pädagogik. Hier geht es um Gott als den Herrn und Schöpfer der Natur; ihn soll man die Kinder bewundern und fühlen lehren. Das kann nicht früh genug geschehen: „Ihr könnet eure Kinder nicht frühe gnug den Katechismus der Schöpfung lehren" (S. 6, 78). Das pädagogische Vorbild für das methodische Verfahren hierbei sieht Herder — vielleicht in Anlehnung an Hamann[135]) — in 1. Mose, 1.

Auch dies sind Gedankengänge, die er in Bückeburg weitergeführt hat.

Es ist bekannt, was für eine entscheidende Bedeutung im Rahmen des Herderschen Schaffens gerade der Rigaer Zeit zukommt: in ihr ist keimhaft alles, was Herder später noch für das geistige Leben des deutschen Volkes leistet, bereits da.[136]) Auch auf religionspädagogischem Gebiet hat er schon in dieser frühen Epoche aus seinem reichen Geist eine Fülle von Anregungen gegeben.

Wir wollen im Folgenden noch einmal die wesentlichen Stücke der religionspädagogischen Äußerungen dieser Zeit herausstellen:

1. Ihr weltanschauliches Fundament ist zwiespältig: neben einer vorherrschend mystisch-idealistischen Welt- und Menschenansicht behaupten sich biblisch-dualistische Motive.

2. Daraus folgt eine Zwiespältigkeit auch hinsichtlich des religiösen Bildungsstoffes:

a) Herder findet ihn einmal im „Evangelium der Natur", d. h. der Botschaft von der Schönheit des Kosmos mit seiner Harmonie von Gott, Mensch, Natur, insbesondere aber von der Schönheit der menschlichen Natur, der „Menschheit" als Anlage und als Ziel zugleich.

b) Er findet ihn zum andern im Evangelium von der vergebenden Gnade Gottes in Christus.

3. Mit dieser inhaltlichen Unbestimmtheit der Herderschen Religionspädagogik sind zwei konstante Elemente verbunden, die sich in die Begriffe „Leben" und „Sprache" fassen lassen.

a) Von hier aus fordert Herder gegenüber dem Leerlauf einer mechanischen, konventionellen, unfruchtbaren Religionspädagogik als allgemeinstes Ziel *jeder* religiösen Erziehung, sei es in Kirche, Schule oder Haus, daß sie in dem Menschen ein starkes, inneres Leben entbindet, das zwangsläufig auch die Gestalt seiner Lebensführung bestimmt und ihn so zu dem Menschen bildet, der er sein soll.

b) Zur Erreichung dieses Zieles bedarf es der *rechten Sprache*:

---

135) Roth II, 448.

136) Haym I, S. 72; Doerne a.a.O. S. 54.

A. sie ist psychologisch, d. h. sie spricht den ganzen Menschen an, insbesondere auch seine sinnlichen Kräfte: Anschauung und Gefühl.

B. sie ist individuell oder, wie wir auch sagen können, geschichtlich: ihre Gestalt wird bestimmt durch die gegenwärtige einmalige Situation und den konkreten, besonderen Menschen in ihr.

C. Vorbild einer solchen rechten den Menschen zum Menschen bildenden Sprache ist die Sprache der Bibel. (Sprache Gottes und Sprache Jesu.)

Der Zeitraum, der Herders Reisejahre und seinen Aufenthalt in Bückeburg umfaßt, der Ausgang der sechziger und die erste Hälfte der siebziger Jahre fällt mit einem bedeutsamen Abschnitt der deutschen Geistesgeschichte zusammen: der Sturm- und Drangbewegung; in ihr vollzieht sich die Gestaltung eines Neuen, dessen Einbruch in das deutsche Geistesleben etwa seit den vierziger Jahren des Jahrhunderts festzustellen ist. Damals begann durch das Einströmen des englischen Empirismus das erste Stadium der Zersetzung des Rationalismus. Dieser Prozeß wurde beschleunigt durch die Einflüsse des französischen Sensualismus. Der Pietismus, durch seine psychologischen und praktischen Tendenzen diesen ausländischen Richtungen verwandt, verband sich mit ihnen und wurde dadurch der Ausgangspunkt für eine neue Strömung von weittragender Bedeutung, dem Sentimentalismus, der Empfindsamkeitsströmung. So kam es allenthalben zu einem Neben- bzw. Gegeneinander von Altem und Neuem. Dieses Chaos erreicht in den sechziger Jahren seinen Höhepunkt, um „fast plötzlich" in dem genannten Zeitraum sich auf ein Moment hin auszurichten: das schöpferische Genie und den Menschen in seiner Ganzheit, mit allen seinen Kräften, besonders aber dem Gefühl und der Empfindung. Herder in Weiterführung der von Hamann empfangenen Anregungen ist der Führer dieser neuen Formgebung des deutschen Geistes.

Von einem kleinen Kreis getragen vollzieht sich diese Wendung zunächst außerhalb der Geisteshaltung des deutschen Durchschnitts, die bei aller grundsätzlichen Überwindung der Aufklärung, insbesondere des Rationalismus, noch weitgehend von ihm bestimmt wird; ja, auf einzelnen Gebieten, denen der Kirche und Theologie, beginnt die rationalistische Haltung jetzt erst recht eigentlich sich durchzusetzen. Vergegenwärtigen wir uns kurz die in diesen Bereichen vorliegende Situation: seit dem letzten Viertel des siebzehnten Jahrhunderts gestaltet der Pietismus das religiöse Leben um, nicht ohne heftige Gegenwehr der noch immer starken Orthodoxie; in der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts erringt er weitgehenden Einfluß, obwohl seit 1720 langsam auch die Aufklärung in der Gestalt des Wolffschen Rationalismus im religiöskirchlichen Raum Geltung erlangt. Auf die Verschmelzung beider Strömungen in Ostpreußen unter der Führung Königsbergs wurde schon hingewiesen. (Siehe oben S. 6.)

Die große Krise, in die um die Mitte des Jahrhunderts das deutsche Geistesleben hineingeriet, erfaßte ebenso den religiös-theologischen Bezirk. Auch hier ist bald ein Neben- und Gegeneinander verschiedenster Haltungen festzustellen. Wesentlich ist „die wachsende Gleichgültigkeit, wo nicht Feindseligkeit gegen den Offenbarungsgehalt des Christentums". Die Emanzipation von der Lehre der Kirche dringt jetzt in die Kirche selber ein. Führende Theologen: J. A. Ernesti, Michaelis, Semler, und Prediger: Spalding, Sack, Jollikofer legen an Bibel und Christentum einen historisch-philologischen oder moralischen Maßstab. Diese radikale Gruppe der Aufklärungstheologen, die sogenannten Neologen, bestimmen immer weitere Kreise; mit der Ausbreitung dieser Richtung in Kirche und Theologie geht Hand in Hand ihre Verflachung; das Religiöse in seinem Eigenwert droht mehr und mehr erstickt zu werden von Vernunft und Moral. Die siebziger Jahre zeigen diesen Prozeß in einem schon recht fortgeschrittenen Stadium. Doch ist dieses offizielle Gesicht der Kirche nicht das der damaligen Religiosität überhaupt. Vielmehr bricht sich im Widerspruch hierzu echt religiöses Glaubensleben Bahn in engster Verbindung mit dem sich erneuernden Pietismus und dem Sentimentalismus, in denen gleichzeitig Motive der altprotestantischen Mystik wieder wirksam werden. Hauptträger dieser Strömung sind Hamann und Lavater; ihnen schließt sich in der Bückeburger Zeit Herder, wie wir sehen werden, aufs engste an. Wir können im voraus vermuten, daß er als der eigentliche Führer von Sturm und Drang gerade als Prediger und Religionslehrer doppelt stark den Gegensatz zu jener herrschenden verflachten Aufklärung erlebt.[1])

Aus Herders Reisejahren soll uns nur das beschäftigen, was als Voraussetzung für die Bückeburger Epoche wichtig ist. Immer stärker tritt als seine Weltanschauung der metaphysische Universalismus heraus; eine weitere Ausgestaltung jener Haltung der Frühzeit, wie wir sie insbesondere in den Dichtungen fanden. Die erneute, eingehende Beschäftigung mit Shaftesbury — auch Leibniz wird wieder vorgenommen — und die Bereicherung und Vertiefung, die Herders von jeher starkes Naturgefühl durch die Reise erfährt, tragen wesentlich zur Herausbildung dieses religiösen Monismus bei. Die Schrift vom Ursprung der Sprache, die Plastik vom Jahre 1770 und die Vorarbeiten dazu, ferner die Briefe jener Zeit sind die Dokumente für die Ausprägung dieser Haltung. Am deutlichsten aber sprechen wieder die Gedichte die mystische Weltansicht Herders aus. Gott ist der alles erfüllende Geist, „der Weltgeist", wie er in bewußter Anlehnung an Shaftesbury sagt.[2]) Er ist der Urgrund alles Seins.

---

[1]) Vgl. zu dieser Einleitung Rud. Unger, Hamann und die Aufklärung, Halle, 1925, 2. Aufl. Bd. I.

[2]) L. B. III, 1 S. 111.

Mit diesem der Welt immanenten Gott ist ihre Harmonie, ihre allseitige Verwandtschaft gegeben. Pflanze, Tier, Mensch, sie alle miteinander sind ein großes lebendiges Eins; sind Seelen von Gott und in Gott durch allseitige Sympathie verbunden (S. 29, 93); der Mensch aber ist nun doch unter den geschaffenen Wesen das höchste, da sich in seiner Seele das ganze Weltall zusammenschließt (S. 29, S. 323).

Die ethische Seite dieser mystischen Welt- und Menschenansicht, der Glaube an die letztlich gute Natur des Menschen, findet sich besonders stark in den Briefen ausgesprochen.[3])

In Beidem aber, den Gedichten und den Briefen, wendet Herder sich an das Gefühl, oder wie er auch oft dafür sagt, „die Empfindung"; als den eigentlichen Träger echten Lebens im Kosmos und im Menschen. Die philosophische Begründung für diese, seine psychologische Grundkategorie, enthalten die anderen schon genannten Dokumente, die sprachphilosophische Preisschrift und die Plastik von 1770 mit ihren Vorstudien. In ihnen wird grundsätzlich das Gefühl als das nicht weiter ableitbare Fundament menschlichen Seins, ja alles Seins überhaupt, hingestellt. Es ist die geheimnisvolle Totalkraft der Seele, durch die sich diese der Welt bemächtigt. Diesen Akt der Welterfassung vollzieht das Gefühl durch die Sinnlichkeit bzw. die Sinne. Beide stellen ein untrennbares Eins dar. Die Sinne sind quasi nur eine Auseinanderlegung des Gefühls.[4])

Durch das Medium der Sinne hindurch versteht das Gefühl die die Seele umströmenden Weltgehalte als Wesensausdruck; das ihr Verwandte und sich ihr daher in Sehnsucht, in „Sympathie", Entgegenstreckende zieht es in die Seele hinein und vermählt es mit ihr.

Diese Auffassung vom Gefühl begreift in sich die andere, daß jede noch so hohe geistige Leistung des Menschen aufs innigste verbunden ist mit jenen Urakten des Seelenlebens, wie sie im Gefühl und der Sinnlichkeit gegeben sind.

Die hier sich zeigende Ganzheitspsychologie, von Herder schon in Riga vertreten, gestaltet sich in diesen Schriften immer prinzipieller zum Protest gegen die Wolffsche Psychologie mit ihrer Zerreißung des Menschen in eine sinnliche und eine vernünftige Hälfte. Zugleich stellt sie eine Ablehnung des Sensualismus dar, indem Herder die Sinnlichkeit mit Spontaneität und geistigem Spürsinn ausstattet. Er nennt diese mit dem Menschen von vornherein gesetzte geistige Kraft „Besonnenheit".

Hand in Hand mit dem Ausbau des oben kurz umrissenen metaphysischen Universalismus und der ihn tragenden Psychologie vollzieht sich eine Vertiefung und Ausweitung des Sprachbegriffes.

Alle Gebilde der unbelebten wie der belebten Natur werden unter dem Zauberstab der von der Geisteskraft der Besonnenheit

---

[3]) Sch. I, S. 85, S. 5.
[4]) S. 5, S. 67.

durchströmten Sinnlichkeit des Menschen zu sprechenden Wesen; der Mensch lauscht ihnen ab, „was sie durch die Sprache ihrer Gestalt" künden, prägt dieser Sprache das Bild seiner menschlichen Seele auf und schafft damit menschliche Sprache. So ist Sprache jetzt für Herder „nach Werden und Wesen Trägerin einer paradigmatischen Bedeutung, die alles menschliche Leben und Schaffen umgreift".[5]) Wir werden sehen, daß diese Vertiefung des Sprachbegriffes eine Bereicherung für sein religionspädagogisches Tun und Denken in Bückeburg bedeutet.

Was die religionspädagogische Praxis dieser kurzen vor Bückeburg gelegenen Zeit betrifft, so beschränkt sie sich auf einige Gastpredigten, mit denen Herder wie immer ungewöhnlichen Eindruck macht.[6])

Ende April 1771 trifft Herder in Bückeburg ein, um reichlich fünf Jahre dort als erster Geistlicher zu wirken. In der Herder-Literatur stellt diese Bückeburger Epoche, dieses „Exil Herders", mit ihrer sehr verschiedenen Interpretation eine Besonderheit dar. Zwei Linien gilt es hier zu unterscheiden: einmal die Wertung des Bückeburger Schrifttums überhaupt und zweitens seine Einordnung in die Entwicklungsgeschichte des Herderschen Geistes. Die Betrachtung der erstgenannten Linie ergibt folgendes: ein Teil der Herder-Literatur — insbesondere der ältere — kommt zu einem negativen, der andere zu einem positiven Gesamturteil über das Bückeburger Schaffen. Diese Gegensätzlichkeit wurzelt in einer verschiedenen Bewertung der eigentümlich intensiven Religiosität des Bückeburger Herder. Die eine Richtung sieht in ihr eine unklare, mystische Schwärmerei und als Folge davon eine Unklarheit und Verworrenheit des Denkens,[7]) die andere, trotz aller Einsicht in die hier vorliegenden Schwächen, eine Vertiefung und Konzentriertheit seines religiösen Lebens von großer schöpferischer Auswirkung auf theologischem[8]) und namentlich auch auf geschichtsphilosophischem Gebiet.[9])

Wir kommen zur zweiten Linie: der Einordnung der Bückeburger Zeit in die Gesamtentwicklung Herders. Liegt ein absolut Neues, ein radikaler Bruch, vor, oder wahrt diese Epoche den Zusammenhang mit Riga? Die alte Herder-Literatur vertritt im gan-

---

[5]) Theodor Litt, Herder und Kant als Deuter der geistigen Welt. Leipzig 1932, S. 207.

[6]) L. B. III, 1, 26.

[7]) H. Hettner, Geschichte der deutschen Literatur im 18. Jahrhundert III, 1, Braunschweig 4, 1894, S. 60. Haym. I, S. 683, 708.

[8]) Horst Stephan, Herder in Bückeburg Tüb. 1905, R. Unger, „Zur neueren Herderforschung" in „Germanisch-romanische Monatsschrift" 1909 S .157.

[9]) Martin Doerne, Die Religion in Herders Geschichtsphilosophie Leipzig 1927, S. 89 f.; Theodor Litt, a.a.O. S. 250.

zen die erstgenannte Meinung. Sie sieht in der Bückeburger Zeit eine „gänzliche Abweichung" Herders von seinen früheren religiösen und theologischen Überzeugungen. Doch wendet sich bereits A. Werner in seinem 1871 erschienenen Buche gegen diesen Standpunkt und spricht von einem „ununterbrochenen und gleichmäßigen Zusammenhange mit seiner seitherigen Bildung und Auffassung".[10])

Die Herder-Literatur des ausgehenden 19. Jahrhunderts bis in die Gegenwart hinein nimmt überwiegend eine Mittelstellung ein zwischen dem Radikalismus des alten Standpunktes und dem Urteil Werners; wobei die eine Gruppe und zwar die größere, mehr Verwandtschaft mit dem ersten,[11]) eine zweite mehr mit dem letzten verrät. Die Mehrzahl faßt die Bückeburger Zeit trotz der Überzeugung von ihrer Verbindung mit Riga und den Reisejahren letztlich als eine Untreue Herders gegen sich selbst auf, gegen sein eigentliches Wesen.[12]) Daneben findet sich in aller Schärfe der entgegengesetzte Standpunkt vertreten, wonach jene Jahre das hervortreten lassen, worauf Herder angelegt war.[13]) Wir entnehmen diesem Vielerlei der Stellungnahme ein Doppeltes:

1. Der Bückeburger Aufenthalt ist ein bedeutsames spannungsreiches Kapitel im Leben Herders.
2. Die Besonderheit der Bückeburger Jahre gegenüber der Frühzeit liegt in dem Ton der Grundsätzlichkeit des Religiösen, von dem sie getragen werden.

Wir teilen die Ansicht der Forscher, für die die Bückeburger Epoche in ihrer religiösen Konzentriertheit sich von der Frühzeit wie auch von der Weimarer Zeit abhebt. Wir glauben aber nicht, daß Herder sich damals gleichsam im tiefsten untreu geworden sei. Dagegen spricht u. E. die Tatsache, daß er mit vollstem Bewußtsein jene Jahre durchlitten und durchkämpft hat. Sein Wesen war auf viele Grundhaltungen angelegt. Die inneren und äußeren Verhältnisse in Bückeburg entwickeln die religiöse so ausschließlich, daß andere zurücktreten, bis auch sie zu gelegener Zeit wieder ihr Herrschaftsrecht geltend machen. Aus dem spezifisch religiösen Charakter der Bückeburger Epoche folgt, daß sie für die Behandlung unserer Frage die wichtigste ist.

Wir betrachten die Bückeburger Periode nach zwei Zeitabschnitten getrennt, von denen der eine die beiden ersten Jahre, bis zur Verheiratung Herders im Mai 1773 umfaßt, der andere die übrige Zeit. Die Gliederung hat ihren Grund darin, daß das erste Stadium einen inneren Gärungs- und Wandlungsprozeß Herders darstellt, der

---

[10]) a.a.O. S. 42.

[11]) vgl. z. B. Doerne a.a.O. S. 121.

[12]) außer Haym u. Kühnemann z. B. R. Unger „Hamanns Sprachtheorie" München 1905, S. 177; ferner O. Baumgarten „Herders Lebenswerk" Tüb. 1905, S. 32. Doerne a.a.O. S. 75.

[13]) Franz Koch, „Herder und die Mystik" (Blätter für deutsche Philosophie. I., Bln. 1927, S. 7, S. 15).

die geistigen und seelischen Voraussetzungen schafft für den so ungemein schöpferischen zweiten Abschnitt.

1771—1773

Herder wird gleich zu Beginn seines Bückeburger Aufenthaltes durch die amtliche wie die menschliche Seite seiner neuen Situation auf das schmerzlichste enttäuscht. Haym hat diese Lage auf Grund der Quellen sehr anschaulich geschildert, so daß wir uns hier damit begnügen, bloß noch einmal die wichtigsten Punkte herauszuheben. Obwohl erster Prediger, hatte er eine Gemeinde von kaum zwanzig Seelen, — die überdies noch religiös und ethisch stumpf war[14]) — weil durch die lange Vakanz die ursprünglich zu dieser Stelle gehörige Gemeinde sich nach anderen Geistlichen umgesehen hatte. Herder lag also die für einen Nichteinheimischen doppelt schwere Aufgabe ob, sich seine Gemeinde neu zu schaffen. Noch trüber lagen die Verhältnisse in bezug auf die zweite ihm zugewiesene Aufgabe einer Neuorganisation des Bückeburger Landschulwesens. Die hierzu erforderlichen Geldmittel fehlten, bzw. wurden für militärische Zwecke verwendet, so daß Herder auf diesem Gebiet so gut wie nichts hat unternehmen können. Und das juristische Amt eines Konsistorialrats, zu dem ihm die Vorbildung fehlte, war mehr eine Last als nach irgendeiner Seite hin ein Ersatz für die sonstigen Mängel. Wenig ermutigend sah es auch in menschlicher Beziehung aus. Von dem Grafen trennt ihn dessen völlig anders geartete Persönlichkeit. Er muß feststellen, daß dieser von dem Herder so am Herzen liegenden Predigeramt ziemlich geringschätzig denkt und es für viel wichtiger hält, daß der Oberprediger sich literarisch betätigt.[15]) Außerdem hatte der Graf als Reformierter[16]) seinen eigenen Hofprediger und war infolgedessen noch weniger an dem Prediger Herder interessiert. Auch sonst war zunächst niemand da, mit dem er inneren Austausch haben konnte. Dazu kam, daß Herder zum ersten Mal mit seinen Predigten keinen Eindruck macht; W e s t f e l d[17]) berichtet, man habe seinen Geist nicht verstanden und ihn mit Gleichgültigkeit angehört.[18]) Auch von der äußeren Erscheinung Herders als Pfarrer und von seiner Redeweise ist das Urteil nicht positiver: „klein, unansehnlich, schwächlich, in den Gesten zu unbewegt, im Ton der Stimme schwach und einförmig."[19]) — Offenbar war an diesem Mißerfolg zum großen Teil Herders ostpreußischer Dialekt schuld, den das vorwiegend einfache Publikum nicht verstehen konnte. Die

---

14) Erinnerungen I, S. 31.
15) Erinnerungen I, S. 183.
16) Eugen Kühnemann, Herder, München³ 1927 S. 162.
17) Dieser, der neben dem Grafen der einzige Verkehr Herders war, stimmte ebenfalls nicht zu dessen Wesen.
18) Erinnerungen II, S. 29 f.
19) Erinnerungen II, S. 30.

Bückeburger mußten sich erst an seine Sprache gewöhnen.[20]) So ist es begreiflich, daß seine Zuhörerschaft lange klein blieb und nur allmählich wuchs.

Die psychologischen Folgen dieser Situation zeigten sich bald. Beide Tatsachen, das Fehlen geeigneten Umgangs und die Wirkungslosigkeit seines Tuns, wurden von Herder aufs tiefste empfunden. Durch seine Briefe aus den beiden ersten Bückeburger Jahren bis zu seiner Verheiratung — es sind besonders die an seine Braut — zieht sich wie ein roter Faden die Klage über diese Mängel.[21])

Die schwere innere Erschütterung, die die Bückeburger Verhältnisse sofort in Herder auslösten, erklärt sich aus ihrem so schroffen Gegensatz zu seinem bisherigen Leben. In einer Äußerung der Bückeburger Abschiedspredigt spricht sich dieser Tatbestand in großer Klarheit aus: „Ich war voraus durch Glück und Jugend verwöhnt; wo ich hinkam, ging Achtung vor mir und Liebe folgte mir nach: ich war hieran gewöhnt und Gott muste mich an einen Ort führen: wo mir dies versagte, wo es Wüste um mich wurde, wo ich gezwungen ward, anders zu seyn und zu denken. Ich, der mir alles leicht vorstellte, der von Jugend und erster Lebenskraft getrieben, glaubte, alles Gute sei nur zu wollen, und es werde: man dörfe den Menschen nur sagen, nur zeigen, was gut sei, und sie umfaßens, sie reißens zu sich, ich ward hier gewöhnt, daß ich nichts thun konnte,[22]) daß überall, wo ich hinwollte, ich eine Mauer fände, wo ich mir den Kopf zerrannte, und die Mauer blieb doch, wie und was sie war" (S. 31, S. 428).

Die angeführten Worte stellen die Bückeburger Existenz nicht nur als ein Kontrasterlebnis Herders dar, sondern als eine Krise, die ihn zwangsläufig umgestaltet; sie zeigen uns als den entscheidenden Ansatzpunkt für die innere Neuorientierung die Erfahrung der Ohnmacht edlen menschlichen Strebens und Wollens. Sie weisen schließlich auf das religiöse Moment hin, mit dessen Hilfe Herder die Krise überwindet, das ihn der zunächst bloß negativ aufgefaßten Situation auch die positive Seite abgewinnen läßt.

Dafür, daß er mit der genannten Äußerung in zutreffender Weise die psychologische Bedeutung der Bückeburger Zeit für sich zusammenfaßt, sind seine Briefe der klare Beleg. In ihnen stellt Herder wiederholt die Tatsache seiner inneren Umgestaltung fest[23]) und sucht von ihrer Echtheit nicht nur die Braut, sondern auch die Freunde zu überzeugen.[24])

---

[20]) Erinnerungen II, S. 30, Anmerkung: „Als die Bückeburger Herders Sprache allmählich besser verstehen konnten, so war, wenn er predigte, die Kirche immer voll von Menschen."

[21]) Sch. I, S. 344, 185; Sch. II, S. 1, 96, 190, 114 f.

[22]) vgl. ferner Sch. II, S. 98, 190.

[23]) Sch. I, S. 210, 334.

[24]) Wagner I, S. 35.

Es fehlt ferner nicht an Aussagen, in denen er auf die mit ihm vorgehende Veränderung genauer zu sprechen kommt.[25])

Die in ihnen bekundete Haltung offenbart sich als das völlige Widerspiel zu der in Riga. Damals stellt sich Herder mit beiden Füßen hinein in die ihm neue Wirklichkeit mit ihrem Handel und Wandel und tritt in engste Verbindung zu ihr. Von der Bückeburger Welt hingegen zieht er sich zurück in sein eigenes Innere und baut dort eine andere auf,[26]) die ihm nun die eigentlich wahre zu sein scheint;[27]) diese Haltung der ersten Bückeburger Jahre, sicherlich noch vertieft durch das dem Wesen Herders von Anbeginn eignende starke Gefühl für die Vergänglichkeit alles Irdischen,[28]) hat, so meinen wir, der gesamten Bückeburger Epoche einen weltflüchtigen Zug aufgeprägt. Möglicher Weise ist hieran auch Herders Beschäftigung mit den Mystikern beteiligt; obwohl sie unmittelbar erst 1775 bezeugt wird,[29]) sind wir berechtigt, eine solche schon für die Frühzeit anzunehmen.[30])

Diese Wendung ins eigene Innere hat Herder seinem Freunde Merck gegenüber einmal in Verbindung gebracht mit einem Wandel auch auf theologischem Gebiet. Er meldet ihm, daß der „mystische Begeisterer" an die Stelle „des theologischen Libertin" oder wie er auch sagt, des „Freigeistes theologischen Wahns" getreten sei.[31])

Welche Bedeutung ist solchen Äußerungen beizulegen? Nirgends gibt Herder ihnen nach der theologischen Seite hin eine sachliche Begründung. Wir dürfen sie daher wohl als den Ausdruck eines von ihm zunächst vorwiegend stimmungs- und gefühlsmäßig erfaßten Umschwungs in seinem theologischen Denken ansehen. Als eine Bestätigung hierfür erscheint uns seine schwankende Haltung gegenüber den zeitgenössischen Theologen der Aufklärung, wie sie sich in den Schriften und Briefen jener Jahre bekundet. Wir beginnen mit Spalding und erinnern daran, welche Hochschätzung der Rigaer Herder dem angesehenen Berliner Theologen entgegenbrachte, ungeachtet vereinzelter kritischer Äußerungen (vgl. oben S. 17, 21). Ein Festhalten an ihr auch jetzt beweist die Tatsache, daß Herder der Bückeburger Gräfin eine Schrift von Spalding leiht[32]) und ihr seine Predigten empfiehlt.[33]) Dem gegenüber finden wir Äußerungen, die auf eine beginnende Entfremdung schließen lassen.

Das von ihm früher so geschätzte „Denkmal Spaldings auf seine Frau"[34]) will ihm nicht mehr recht gefallen,[35]) und auch von

---

[25]) Sch. I, S. 211, 334.
[26]) Wagner I, S. 35 u.
[27]) Nachlaß II, S. 142.
[28]) vgl. die Gedichte der Reisezeit, S. 29, S. 79, S. 102.
[29]) Hoffmann, S. 101, Z. 17; Nachlaß II, S. 133.
[30]) Nachlaß II, S. 133 f, 142.
[31]) Wagner I, S. 35 u. S. 39.
[32]) Januar 1772 an Caroline Sch. II, S. 12; Brief der Gräfin, Erinnerungen II, S. 70.
[33]) Brief der Gräfin, Erinnerungen II, S. 77.
[34]) Sch. I, S. 129.
[35]) Sch. II, S. 198.

seinen Predigten urteilt Herder da und dort bereits geringschätzig.[36]) Am deutlichsten zeigt sich das an einer Stelle in den „Briefen und Unterhaltungen über die älteste Urkunde". Man spricht da vom Predigerstand und seinem Ideal. Einer der Unterredner äußert die Hoffnung auf seine Verwirklichung durch einen großen Mann der Zukunft. In Riga hatte Herder in Spalding diesen Mann zu finden gemeint (s. o. S. 21). Davon ist jetzt keine Rede mehr. Er gönnt ihm zwar noch eine relative Anerkennung, die jedoch implicite besagt, bei den zur Zeit unbefriedigenden Verhältnissen des Predigerstandes sei er, Spalding, immerhin noch die erfreulichste Erscheinung; im Anschluß daran wird ihm aber eine ideale Vorbildlichkeit abgesprochen, er wäre noch immer so feierlich dämmernd, so wortreich, so unbestimmt und Menschheitarm (S. 6, S. 166). Doch enthalten auch diese kritischen Äußerungen noch keine prinzipielle Ablehnung Spaldings und damit der Aufklärung. Dafür mag als ein weiterer Beleg erwähnt werden, daß Herder der Gräfin Jerusalems „Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion" leiht.[37]) Nur von einem der führenden Aufklärungstheologen will er schon jetzt uneingeschränkt nichts mehr wissen. Es ist der Göttinger Orientalist und Bibelkritiker Michaelis.[38]) 1769 hatte er ihn noch als „Meister der alttestamentlichen Exegese und Altertumsforschung" gefeiert (S. 6, S. XII), jetzt, im April 1772, greift er ihn zum ersten Mal öffentlich in einer Rezension der beiden ersten Teile seines „Mosaischen Rechtes" an (S. 5, S. 423 ff.). Doch geht es auch hier nicht um theologische Differenzen.[39]) Vielmehr wirft die Rezension dem Werk mangelnden geschichtlichen Sinn vor.[40])

So halten wir fest: die Aussagen Herders über eine theologische Wandlung bei sich dürfen nicht im prägnanten Sinne genommen werden; sie stellen sich uns vielmehr dar als der Ausdruck seines neuen Lebensgefühls, das gleichsam ahnungsvoll den theologischen Umschwung der Folgezeit vorwegnimmt. Tatsächlich hält Herder in jenen ersten Jahren die Verbindung zur Aufklärungstheologie prinzipiell fest, wenn auch die scharfen Ausfälle gegen Spalding den kommenden Bruch andeuten.

In einem gewissen Gegensatz zu der oben dargelegten, von Herder bei sich selber festgestellten, Wandlung zu einem ungemein starken Subjektivismus hin, steht eine zweite gleichfalls von ihm konstatierte letztlich religiöse Veränderung. Die Zahl der hierher gehörigen Äußerungen beweist, daß er sie als die eigentlich entscheidende ansieht: es ist die Überwindung seiner einstigen Eitelkeit, der Ver-

---

36) Wagner I, S. 34.

37) Sch. II, S. 40; Erinnerungen II, S. 78.

38) vgl. zu diesen Ausführungen über das Verhältnis Herder-Michaelis Suphan im Vorwort zu Band 6, S. XII.

39) S. 6, S. XII.

40) S. 5, S. 425.

zicht darauf, selbst etwas gelten zu wollen, wie er sich als unmittelbare Folge jenes Erlebens der eigenen Ohnmacht ergibt.[41])

Wie wesentlich ihm dieses Absehen von sich selbst ist, geht aus dem negativen Teil der Kritik hervor, die er im Herbst 1772 an Lavaters „Aussichten in die Ewigkeit" übt. Er wirft dem Verfasser Mangel an Selbstverleugnung gegenüber Gott und dem göttlichen Tun vor.[42])

Auf der gleichen Linie liegt es, wenn er in demselben Brief, der diese Kritik enthält, äußert, er wolle den Freund in die Sprache der Bibel einführen „mit völliger Entsagung seiner selbst".

Die religiöse Seite dieses Selbstverzichtes, ein völliges Sichwerfen auf Gott, wird hier schon deutlich. Die Briefe an Caroline lassen den inneren Prozeß, der dazu führt, näher erkennen. Unter Kämpfen und vereinzelten Rückschlägen findet Herder allmählich aus der Resignation einem blind waltenden Schicksal gegenüber den Weg zurück zu seiner einstigen Überzeugung von einer göttlichen und damit gütigen und sinnvollen Führung des Einzellebens. Dieser ihm vom Elternhause überkommene Glaube empfängt jetzt gleichsam eine neue Weihe; er bewahrt seinen Träger vor der Verzweiflung an seiner Situation, lehrt ihn vielmehr, sie als von Gott über ihn verhängte anzusehen,[43]) die ihm eine Läuterung, eine Wiedergeburt, schenken soll;[44]) und das führt ihn allmählich dazu, in seiner Betrachtung des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch in immer größerer Ausschließlichkeit den Blick auf Gott zu richten, in ihm den allein Wirksamen zu sehen, dem gegenüber der Mensch bloßes Werkzeug ist.

Zu der dargelegten religiösen Vertiefung haben neben dem christlichen Eigenbesitz Herders noch andere Gegebenheiten beigetragen. Die bedeutendste ist die fromme Persönlichkeit der Bückeburger Gräfin Maria. Viele briefliche Äußerungen bezeugen ihren nachhaltigen Eindruck. Ihr selbst gesteht er einmal, wie sie ihn religiös lebendiger gemacht habe,[45]) und nach ihrem frühen Tod hat Herder es der Gemeinde gegenüber wiederholt ausgesprochen, was ihn an der Heimgegangenen am tiefsten bewegte: ihre gänzliche Unterordnung unter Gott,[46]) zu der ja auch er selber, wie er fest überzeugt war, durch die Bückeburger Zeit hingeführt werden sollte.

Vermutlich hat auch seine Mutter in ähnlicher Richtung auf ihn gewirkt. Ihre wenigen uns erhaltenen Briefe an den Sohn — zwei davon gehören in das erste Bückeburger Jahr — sprechen in

---

41) S. 31, S. 428 f.; Sch. I, S. 334; Sch. II, S. 297; Wagner I, S. 35 f. u. 40.

42) Nachlaß II, S. 12 f.

43) Sch. I, S. 301; Düntzer II, S. 27.

44) Sch. II, S. 3, 223, 244; Wagner I, S. 38.

45) S. 29, S. 534.

46) S. 31, S. 416 ff, besonders S. 418; ferner ebda. S. 427.

rührender Weise ein im Aufblick auf Gott gewonnenes Ja zu einem in Mangel und Krankheit verbrachten Dasein aus.[47])

Dann haben zwei kurz aufeinanderfolgende Todesfälle, der des Bruders der Gräfin im April 1772, der von Herders Mutter im September des gleichen Jahres, ihn auf diesem Wege weitergeführt. Beweis dafür ist, daß er jetzt — es geschieht zum ersten Male — Lavaters 1768 und 1769 erschienene zwei ersten Teile der „Aussichten in die Ewigkeit" liest. Gleich darauf schreibt er ihm einen begeisterten Brief darüber und knüpft mit dem religiösen Enthusiasten einen Freundschaftsbund, der während der ganzen Bückeburger Zeit in großer Herzlichkeit bestanden hat.

Schließlich vermuten wir noch als eine weitere Ursache für das zunehmende sich Ausstrecken nach Gott die Erschütterung des Optimismus hinsichtlich der sittlichen Tüchtigkeit des Menschen, wie sie sich gegen Ende unseres Zeitabschnittes vereinzelt in Herders Briefen und Predigten findet.

In einem Brief vom Juni 1772 an Heyne rühmt er an Wielands „Goldenem Spiegel" seine Schwärmerei für das Gute und Schöne, verbindet damit aber den skeptischen Hinweis auf die Tatsache, daß eben „das Gute und Schöne" oft genug auf unüberwindliche Hindernisse stoße.[48]) Und in der Grabrede auf den Bruder der Gräfin spricht er voller Resignation von der Brüchigkeit der menschlichen Wahrheit, Tugend und Güte.[49])

Daß sich in diesen skeptischen Äußerungen in der Tat eine Entwicklung in Herders Denken über den Menschen bezeugt, beweisen u. a. besonders deutlich „Die Briefe und Unterhaltungen über die ältesten Urkunden", die uns in drei Redaktionen vorliegen. Die jüngste spricht als einzige von „Wiedersprüchen und Knoten der Menschlichen Natur" (S. 6, S. 158).

Herders religiös so lebendige Haltung dokumentiert sich seit dem Herbst 1772 in Lektüre, brieflichem Umgang und geistiger Beschäftigung. Sind in der ersten Zeit Shaftesbury und Wieland seine Lieblingsautoren,[50]) so konzentriert er sich seit der zweiten Hälfte des Jahres 1772 mehr und mehr auf theologische Gegenstände,[51]) insbesondere auf die Bibel.[52])

Der religiös bestimmten Lektüre entspricht ein Austausch mit religiös lebendigen Menschen. Auf den Freundschaftsbund, den Herder im Herbst 1772 mit Lavater schließt, wurde bereits hingewiesen. In einem Brief an Zimmermann erfahren wir den eigentlichen Grund. Es imponiert Herder an Lavater, daß „seine Thätigkeit

---

47) „Briefe der Mutter Herders an ihren Sohn", herausgegeben von Günther Jacobi in „Die Westmark" Jahrg. II, Heft 2, S. 97 ff.

48) Düntzer II, S. 138; vgl. hierzu Hoffmann, S. 66 f.

49) S. 31, S. 215.

50) Sch. I, S. 232.

51) Wagner I, S. 43.

52) Hoffmann, S. 72, Z. 34 f.

und ganze Existenz in der Religion" ist.[53]) Er wünscht sich dessen „strahlenheitre, thatlautre, würksame Religionsseele . . .".[57]) Hierher gehört ferner die Freundschaft mit Claudius, dessen Bekanntschaft er im Frühjahr 1770 auf der Reise nach Holstein gemacht hatte. Die Natürlichkeit und die reine Religiosität des Mannes zogen ihn an.

Vor allem aber kommt hier in Betracht die Wiederaufnahme des brieflichen Verkehrs mit seinem alten Freund Hamann, der seit seiner Abreise aus Riga völlig aufgehört hatte.

Der tiefere Grund für Herders erneute leidenschaftliche Hinwendung zu Hamann kann nun u. E. nur in seiner damaligen religiös erregten Innerlichkeit gefunden werden. Wie nie zuvor war er ja offen für des Magus Betonung von dem Alleinhandeln Gottes, dem gegenüber der Mensch vorwiegend der bloß Empfangende sei.[55])

Dafür, daß die Rückkehr Herders zu Hamann in der Tat im Religiösen wurzelt, dürfen wohl seine wiederholten, flehentlichen Bitten angesehen werden, mit denen er Hartknoch beschwört, ihm seine in Riga zurückgelassenen Schriften Hamanns zu schicken.[56]) Diese sind nun aber bekanntermaßen vorwiegend religiösen Inhalts, noch unmittelbar unter dem Einfluß des Londoner Bekehrungserlebnisses abgefaßt.

Auch den Magus selbst bittet er, ihm doch nichts von dem, was er schriebe, vorzuenthalten.[57])

Zu der mehr und mehr religiös bestimmten Lektüre, zu dem religiös bestimmten persönlichen Umgang tritt ein in steigendem Maß religiös zentriertes schriftstellerisches Arbeiten. Die Beschäftigung mit Shakespeare, Ossian, alten Balladen und Volksliedern treten hinter der mit den ersten Kapiteln der Bibel zurück, um die er sich mit letztem Ernst, gleichsam vor dem Angesichte Gottes selber, müht.[58])

Wir heben als die entscheidenden Punkte des bisher Dargelegten folgendes heraus:

1. Herder findet sich in Bückeburg in eine Lage versetzt, die sich von jeder bisher von ihm durchlebten völlig unterscheidet; ihre Hauptmängel sind menschliche Isolierung und berufliche Wirkungslosigkeit.
2. Beide Tatsachen lösen in ihm eine tiefgehende innere Krise aus.

---

53) Herder an Zimmermann im Jahre 1773 bei Ulrich Hegner „Beiträge zur näheren Kenntnis und wahren Darstellung Lavaters", Leipzig 1836, S. 26.

54) Nachlaß III, S. 60.

55) Woraus es sich unserer Meinung nach von selbst erklärt, daß in der „ältesten Urkunde" Herder in seinen Erörterungen über die Sprache Hamann sehr nahe kommt. Wir glauben in diesem Punkte dem im übrigen so aufschlußreichen Buche Ungers widersprechen zu müssen, das hier von einem Scheinsieg redet, den Hamann mit seiner Sprachtheorie über Herders Ansicht davongetragen habe. a.a.O. S. 181.

56) Düntzer II, S. 36, 40.

57) Hoffmann, S. 71, Z. 26 f.

58) Hoffmann, S. 74, Z. 10 ff; ebda. S. 68, Z. 17 ff.

3. Er überwindet die Krise durch eine Steigerung jener christlichen Glaubenshaltung, die in Gott den allmächtigen, gütigen, und letztlich allein wirksamen Lenker der Geschicke auch des Einzelnen sieht; von hier aus gelangt er dazu, Bückeburg als einen göttlichen Erziehungs- und Umschaffungsprozeß seiner selbst aufzufassen.
4. Die Vereinsamung in der neuen Umgebung hat eine den Mystikern verwandte weltflüchtige Einkehr in das eigene Selbst zur Folge.
5. Das alte Verhältnis zur Aufklärungstheologie erfährt eine Erschütterung, ohne daß es jedoch zu einer prinzipiellen Absage an sie käme.

War bisher von Herders Wandlungen in der neuen Lage die Rede, so gilt es nun umgekehrt, diejenigen Punkte zu nennen, in denen wir eine Anknüpfung an die von uns aus der Reisezeit herausgestellten inneren Momente vor uns haben. Herders metaphysischer Universalismus erfährt durch sein jetzt noch gesteigertes Naturerleben eine weitere Vertiefung. Die menschliche Vereinsamung läßt ihn sofort einen Ersatz in der ihn umgebenden Landschaft suchen. Die Briefe an die Braut und die Dichtungen zeigen, wie er die Sommernächte in seinem Garten, wie er einen Ritt bei Mondschein oder bei aufgehender Sonne durch die benachbarten Wälder stets religiös auffaßt.[59]) Hier hört und fühlt er Gott unmittelbar.

Zusammen mit diesem religiösen Naturalismus behauptet sich auch die mystische bezw. idealistische Linie seiner Anthropologie.[60])

Hat Herder sich in dieser Zeit innerer Gärung und Bewegtheit zu religionspädagogischen Fragen geäußert? Er hat da und dort einiges zur Homiletik wie auch zur religiösen und ethischen Jugenderziehung gesagt. Doch findet sich in den in Betracht kommenden Zeugnissen begreiflicherweise kaum Neues. Erst die Schriften der Folgezeit ziehen die religionspädagogischen Konsequenzen aus den inneren Erschütterungen und Wandlungen jener ersten Jahre in Bückeburg.

Seine homiletischen Grundsätze spricht Herder, wie wir es bereits in Riga bei ihm kennengelernt haben, in der Antrittspredigt aus (gehalten am 11. Mai 1771). Sie weist eine große Verwandtschaft auf mit der Rigaer Abschiedspredigt und dem Aufsatz „Sabbat und Sonntagsfeier", mit dem sie sogar abschnittweise fast wörtlich übereinstimmt.[61])

Ihr ist mit dem Aufsatz die im Vergleich mit der Rigaer Predigt radikalere Grundhaltung gemeinsam: ein fast ungebrochener optimistischer Naturalismus, dessen religiösen Ausgangspunkt, den göttlichen Immanenzgedanken, sie in besonderer Klarheit ausspricht.[62])

Die in dem gegebenen Rahmen aufgestellte Homiletik beansprucht insofern unser besonderes Interesse, als sie innerhalb der in

---

[59]) S. 29, S. 365 ff; Sch. I, S. 323; Sch. II, S. 249.
[60]) vgl. z. B. S. 6, S. 191.
[61]) vgl. z. B. S. 31, S. 157 f. und S. 6, S. 107; ferner S. 31, S. 166 u. S. 6, S. 105.
[62]) S. 31, S. 157.

der Kirche dargelegten Predigttheorien die radikalste ist, d. h. diejenige, die am ehrlichsten aus Herders panentheistischer Einstellung die Folgerungen zieht. Wir erinnern daran, wie er in der Rigaer Abschiedspredigt allem inneren Widerspruch zum Trotz einen Zusammenhang mit der Lehre der Kirche von der Erlösung betonte (s. oben S. 30). Es ist der Vorzug der in der Bückeburger Predigt enthaltenen Homiletik, daß sie auf einen solchen schlechten Kompromiß verzichtet. Folgerichtig behauptet die religio Christi gegenüber der religio in Christum allein das Feld. Im Gegensatz zur Rigaer Predigt beschränkt sich die Bückeburger daher bei der näheren Kennzeichnung des spezifisch religiösen Inhaltes der Verkündigung auf die Nennung Gottes. Der Lehrer der Religion soll gute Kenntnisse von Gott und der menschlichen Bestimmung gegen ihn ausbreiten (S. 31, S. 149).

Ohne jede Rücksicht auf das Dogma von Jesus als dem Erlöser von Sünde und Schuld gibt sich die vorliegende Homiletik in Fortsetzung des in Riga Begonnenen ein durchgeführtes und geschlossenes ästhetisches Gepräge, das deutlich die Spuren einer intensiven Shaftesbury-Lektüre trägt. Die Begriffe: Gestalt (bezw. Mißgestalt) und Bildung durchdringen sie ganz. Das klassische Humanitätsideal von der harmonischen Entwicklung aller Kräfte des Menschen zur schönen Ganzheit, wie es sich nicht nur in den beiden genannten Rigaer Dokumenten, sondern auch sonst noch in den Erzeugungen der ausgehenden sechziger Jahre findet,[63]) wird nun in aller Ausführlichkeit gebracht und im ganzen Umfang als der eigentliche Zweck der christlichen Religion hingestellt: „... was ist denn die Vollkommenheit, zu der uns die christliche Religion hinaufbilden will, als eben ein freier und vollständiger Gebrauch der Gnaden (Gaben und Talente), die uns Gott verliehen" (S. 31, S. 159).

Von hier aus bestimmt dann Herder in entsprechend ästhetischer Formulierung den Begriff des Predigers und seines Amtes: der Geistliche ist der Lehrer der Menschheit, der in der christlichen Religion den Hörern den Spiegel der Vollkommenheit vorhält, in dem sie sehen, ob sie „die wahre, reine und schöne Gestalt der Menschheit" haben.

Herder versteht in diesen Darlegungen unter „Menschheit" fast durchgängig die Idee „Mensch", den Inbegriff dessen, was der Mensch nach Gottes Schöpferwillen ursprünglich ist.

Auf seine eigene Arbeit in Riga zurückblickend bekennt er der neuen Gemeinde, wie er in diesem (dem oben genannten) Sinne gewirkt habe und auch unter ihr zu wirken gedächte (S. 31, S. 163).

Der Prediger soll also den Menschen „in den angenehmen Drang" bringen, „daß er strebt, um sich zu entwickeln" (S. 31,

[63]) In einer Rigaer Predigt, vermutlich aus dem Jahre 1768, hören wir, daß die Religion den Unmenschen zum Menschen umschaffe, zum Menschen in aller seiner Fühlbarkeit — zum Menschen in aller seiner Vollkommenheit von gesellschaftlichen freundschaftlichen Gesinnungen (S. 32, S. 403).

S. 164). Die Verkündigung soll demnach einen organischen Bildungsprozeß einleiten, bei dem es kontinuierlich von unten nach oben geht. (Vgl. das schon angeführte Wort, die christliche Religion wolle hinaufbilden.)

Mit der ästhetischen Interpretation der homiletischen Aufgabe verbindet Herder wie stets aufs innigste die ethische. Der Prediger muß seine Hörer zu einem Tun, zu einer treuen Erfüllung ihrer jeweils verschiedenen Standes- und Berufspflichten hinleiten.

(Wir weisen in diesem Zusammenhang darauf hin, daß Herder aus seiner religiösen Immanenzvorstellung ein lebendiges und tiefes Verständnis gerade für die Heiligung des gesamten irdischen Lebens, wie sie Luther vollzog, mitbrachte. Mag er dem zweiten Artikel vom Erlösergott kaum je wirklich nahe gekommen sein, den ersten vom Schöpfergott hat er in einer für jene Zeit seltenen Tiefe in echt biblischer Weise erfaßt und von da aus gerade auch in der vorliegenden Predigt mehrfach grundsätzlich die diesseitige Bedeutung des Christentums hervorgehoben. In all diesen Stellungnahmen erinnert er auffallend an die durch Gogarten und von Tiling bestimmte protestantische Richtung der Gegenwart, die ja bekanntermaßen bemüht ist, dem lange Zeit vernachläßigten ersten Artikel seine reformatorische Geltung zurückzuerobern. In diesem Punkte könnten wir unseres Erachtens bei Herder wirksame Hilfe finden, um so mehr, als heute erneut die Gefahr vorliegt, dem Christentum einen bloß eschatologischen Wirkungsbereich zuzugestehen. Vgl. G. Wünsch „Naturrecht und Beruf der Christen." Deutsche Allgemeine Zeitung vom 25. Juli 1937, Nr. 342.)

Methodisch begegnen uns immer wieder die alten Forderungen, dem altbekannten Bibelwort durch die Auslegung den Charakter der Neuheit, Wichtigkeit, des Interesses zu geben, wie auch die, besondere Vorfälle in der Gemeinde zu Ausgangspunkten für die Erörterung allgemeiner Wahrheiten zu nehmen (S. 31, S. 194 f.).

Außerhalb der Predigten finden sich in den „Briefen und Unterhaltungen über die ältesten Urkunden" ein paar Bemerkungen zur Homiletik. Sie stellen wie die entsprechenden Partien der „Fragmente zur Archäologie des Morgenlandes" von 1769 vorwiegend eine scharfe Absage an die herrschenden gottesdienstlichen Formen und ihre Träger dar. Auch hier der Vorwurf eines gedankenlosen trägen Mechanismus, der Herz und Geist töte. Der Verfasser der Briefe spricht den Wunsch aus, die gewöhnlichen Sonntagsbetrachtungen zu „Feiern Gottes in der Natur" zu machen. Dieser ursprüngliche Gottessabbath sollte „ja fast der einzige Sabbath" der Christen sein (S. 6, S. 162).

Die Konzeption eines christlichen Gottesdienstes ohne Christus!! — der Name Christi fällt in diesem Zusammenhang nicht ein einziges Mal — ist der Abschluß jenes am Ende der Rigaer Zeit bei Herder einsetzenden religiösen Liberalismus.

Hatten wir bis dahin Herders Homiletik vor allem in ihrer Bezogenheit auf den Prediger kennengelernt, so handelt es sich im Folgenden um seine Äußerungen über den Hörer, wie sie sich außer in der Antrittspredigt noch in den übrigen der aus der Bückeburger

Anfangszeit vorliegenden Homilien vorfinden. Hier können wir gegenüber Riga weitere Konsequenzen aus seinen psychologischen Grundüberzeugungen feststellen. Es ist begreiflich, daß Herder die von ihm während der vergangenen zwei Jahre immer prinzipieller ausgeführte Überzeugung von dem Gefühl, als dem Mutterschoß der gesamten sinnlich-geistigen Betätigung des Menschen in steigendem Maße verwendet. „Das Gefühl", und in Verbindung damit „die Anschauung" treten als die entscheidenden Aufnahmeorgane für das vom Prediger Gesagte hervor. So charakterisiert Herder die Gemeinde mit folgenden Worten: „sie (alle Stände) haben sich nur als f ü h l b a r e Herzen versammelt . . . um unter dem A n s c h a u n der Gottheit, gleichsam unter dem nächsten innigsten G e f ü h l seiner Allgegenwart das zu empfinden, was sie sind? wozu sie sind? was sie seyn sollen? Es kann also nicht anders seyn, als daß dir bei jedem Schritte Wahrheiten vortreten, die du freilich weißt, die du nach dem tiefsten G e f ü h l deines Herzens, mit einer innerlichen Ergreifung anerkennen mußt" (S. 31, S. 174).

Diese Aussage eröffnet zugleich einen Zugang zur Beantwortung zweier für unser Thema entscheidenden Fragen:

1. Wie faßt Herder das Verhältnis der Einzelseele zu den religiösen Wahrheiten der Verkündigung auf?

2. Wie denkt er sich das Zustandekommen eines lebendigen religiösen Bewußtseins?

Die religiösen Wahrheiten, um die es in der Predigt geht, bezw., gehen soll, sind von vornherein mit der Existenz des Menschen als sein innerer Besitz gegeben: Es sind „die aller ältesten, die es ... in der menschlichen Seele, im Grunde der Empfindungen und Erfahrungen unsres Herzens gibt" (S. 31, S. 173).[64]) Um diesen ihren wertvollsten Besitz, ihr eigentliches Sein, wissen die Menschen in der Regel nicht mehr. Sie darauf wieder aufmerksam zu machen, ist Aufgabe der Verkündigung. Die Predigtstunde soll — wie Herder bezeichnenderweise sagt — eine Stunde sein, in der die Zuhörer sich mit sich selbst beschäftigen (S. 31, S. 174).

Damit eine solche Verkündigung jedoch fruchtbar werden kann, muß die Seele in der rechten inneren Haltung sein; sie muß sich auf Gott hin sammeln;[65]) muß in ihrem Gefühl offen sein für die göttliche Allgegenwart. Sind diese Voraussetzungen erfüllt, dann folgt mit Notwendigkeit alles Weitere: der Inhalt der Verkündigung wird von dieser fühlenden und damit innerlich anschauenden Seele als Wahrheit unmittelbar anerkannt — wir dürfen sagen: wiedererkannt.

Diese religionspsychologischen Ansichten Herders sind die selbstverständliche Konsequenz seines religiösen Universalismus.

---

[64]) vgl. ferner S. 31, S. 175.

Das von Herder in jener Zeit zur religiösen und ethischen Jugenderziehung Gesagte entspricht dem Geist der homiletischen Äußerungen.

Die entscheidende Quelle ist eine Predigt vom Januar 1772 (S. 31, S. 172 ff.).

Der Fortschritt im Vergleich zu dem in Riga hierzu Geäußerten besteht — abgesehen von der Ausgestaltung des Gefühlsmomentes — vor allem in der klaren Herausarbeitung des Individualitätsprinzips. Letzteres entfaltet seine Bedeutung insbesondere in Herders eingehender Auseinandersetzung mit der pietistischen Religionspädagogik. In höchst anschaulicher Art weist er nach, wie sie mit ihren Methoden die Seelengestalt des Einzelnen vergewaltige, und sie durch das Aufzwingen wesensfremder religiöser und ethischer Formen ruiniere.[66])

In die Kritik eingestreut finden wir Herders eigene Ansichten auf diesem Gebiet: die religiöse und ethische Bildung hat vorzüglich die Individualität des Kindes unangetastet zu lassen; sie (die religiöse und ethische Bildung nämlich) sei eine Sache, die „dem Eigensinn der Menschen" ganz entnommen sein sollte (S. 31, S. 177). Daraus ergibt sich als Ziel der ethischen Bildung, daß das Kind nach seiner Art gut und wohlgebildet und tugendliebend werde (S. 31, S. 179). Die selbstverständliche Voraussetzung hierzu auf Seiten der Erzieher ist es, die wahre Absicht, die eigene Gestalt der Seele des Kindes zu verstehen. Mit Rücksicht auf diese seelische Physiognomie muß der Religionspädagoge die ethischen Vorbilder, in deren Nacheiferung die junge Seele ihre eigene sittliche Gestalt entwickeln soll, auswählen. Er muß „auf das nahe, das natürliche, das näher andringende, kurz auf das wahre sehen". An die Ausführungen über die ethische Jugenderziehung schließt Herder unmittelbar einige Äußerungen an über die religiöse. Sie unterscheidet sich von der ersteren lediglich durch die religiöse Gestalt des in ihrem Mittelpunkt stehenden Vorbildes: Jesus Christus; ist dagegen ihrem Wesen nach ebenfalls sittliche Bildung; denn, wie Herder hier ausdrücklich betont, in der Religion Jesu gibt es keine andere Bildung als die nach seinen Tugenden (S. 31, S. 183). Das erzieherische Vermögen der Gestalt Jesu hat seinen Grund in dessen echter wahrer Menschheit; durch sie ist Christus mit Allen verbunden und erfüllt somit die Forderung jener inneren Nähe, die nach Herder die unerläßliche Voraussetzung für den Bildungsvorgang ist. Seine Menschheit kann mit den Empfindungen unserer Menschheit, wir können mit der seinen, gleich fühlen, sympathisieren.

Die ethische Größe Christi liegt in seiner Reinheit und Hingabefreudigkeit beschlossen. Aus beidem folgt die Wichtigkeit dieser Gestalt für die Bildung der Jugend: von Kindheit auf solle man dies Vorbild der Großmut, der Liebe, der Aufopferung, der Stille, des

---

65) S. 31, S. 157.
66) S. 31, S. 179.

wahren Adels der Seele, Tugend um ihrer selbst willen, um ihrer eigenen Süßigkeit willen, zu lieben und auszuüben — in die Herzen drücken, sie unter dem Anschauen Jesu erziehen. Die stärkste bildende Kraft Christi sieht Herder — wie wir dies auch in den parallelen Ausführungen der Rigaer Zeit stets feststellen konnten — in seinem Leiden und Sterben. Bei dem Ausgang Jesu verweilt er ausführlich, mit anschaulichen Schilderungen. So wenn er sagt: „. . . eben in der Wuth der Kreuzigung, da Eisen durch Sehne und Adern dringt, da das zersplitterte Kreuz mit seinem Schmerzens-Opfer in die Höhe fliegt" (S. 31, S. 184).

Wir erinnern in diesem Zusammenhang noch einmal daran, wie der jugendliche Herder durch den Diakonus Trescho in Berührung kam mit der „Bluttheologie" des Herrnhuter Pietismus und ihren drastischen, oft geschmacklosen Ausmalungen der Passion Jesu,[67]) und wie die frühen Rigaer Predigten deutliche Spuren ihres Einflusses aufweisen. (S. oben S. 15.) Wenn wir jetzt seit längerer Zeit zum ersten Male wieder auf eine so eingehende Beschreibung stoßen, so dürfen wir in ihr vielleicht einen Niederschlag von Herders Konfirmandenunterricht sehen, in dessen Mittelpunkt er, wie wir auf Grund seiner diesbezüglichen Erörterungen im Reisejournal vermuten, das Sakrament des Abendmahls gestellt haben wird; wir erinnern an die schon angeführten Worte des Tagebuches: „das soll einer meiner größten Zwecke sein, dieses Sakrament würdig zu machen . . . dazu will ich Karfreitag und alles Rührende zu Hilfe nehmen." Ob dagegen jenes Jesusbild in einem inneren Zusammenhang mit Herders seelischer Krise steht, läßt sich nicht entscheiden. Unseres Erachtens sind wir zu einer solchen Annahme nicht genötigt, um so weniger, als eben das Reisejournal beweist, wie sich Herders Menschheitsoptimismus durchaus mit einem tiefen Ergriffensein vom leidenden Christus verbinden konnte.

Auch dieser religionspädagogische Excurs Herders enthält eine Kritik. Sie weist auf die ethische Wirkungslosigkeit des herrschenden Unterrichts hin und sieht den Grund hierfür in der verkehrten Darstellung Jesu. Die Menschheit, die man ihm zuspreche, sei ein bloßes überirdisches Phantom, dem darum notwendig die verbindliche, den Einzelnen zur Nachfolge nötigende Kraft fehlen müsse (S. 31, S. 185 f.).

Zum Schluß dieser Betrachtung werfen wir noch einen kurzen Blick auf den gegen Ende des Jahres 1772 abgefaßten „Plan zum Unterricht des jungen Herrn von Zeschau", eines Pagen der Gräfin, den Herder persönlich unterwiesen hat. Dieses geistvolle Programm natur- und geschichtsphilosophischen Charakters deutet bereits auf das zweite Bückeburger Stadium hin. Herder zieht in diesem Dokument die religiöse Folgerung aus seiner erlebten Wirkungslosig-

---

[67]) vgl. Treschos „Sterbebibel", die Herder seinerzeit vermutlich für den Druck ins Reine schreiben mußte. (Trescho, Sterbebibel, Königsberg und Leipzig, 1767.)

keit: sein Zögling soll Gott erfassen als den im Grunde allein in Natur und Geschichte Wirksamen, der das Menschengeschlecht von seinem Ursprung an erzieht, ihm Kenntnisse und Sprache vermittelt.

„Offenbarung Gottes in der Natur" — „göttliche Erziehung des Menschengeschlechts" — damit sind bereits die tragenden Ideen der großen Werke der folgenden Jahre genannt.

Wir stellen zu dem eben Gesagten fest: Herders Äußerungen in diesem Zeitraum zur Homiletik und zur religiös-ethischen Jugenderziehung sind mit Ausnahme des Unterrichtsplanes für Zeschau Weiterführungen des in der Rigaer Spätzeit hierzu Ausgeführten.

Was läßt sich über Herders Praxis in jener Zeit sagen?

Die Quellen für ihre Erkenntnis sind nicht allzu reichlich. An Predigten liegen bloß drei vor,[68]) von denen im Grunde nur eine als typisches Beispiel für Herders damalige Homilien gelten kann. Die beiden anderen sind Kasualreden. Hierzu kommt als zweite Quelle eine Reihe von Briefen Herders und der Gräfin. Letztere vermitteln uns einen Einblick nicht bloß in Herders homiletisches, sondern auch sein seelsorgerisches und unterrichtliches Tun.

Die Betrachtung dieser Zeugnisse führt zu einer seiner Zeit bereits für die Rigaer Wirksamkeit gemachten Feststellung, daß Herder für seine eigene Arbeit ganzen Ernst macht mit seinen religionspädagogischen Prinzipien.

Wir besitzen Äußerungen, in denen er sich selbst als Prediger charakterisiert.[69]) In ihnen zieht er, — und das ist wichtig für die Kampfschriften der kommenden Zeit — voller Stolz einen scharfen Trennungsstrich zwischen sich und dem Predigerstand seiner Tage. Mit den „ehrbar summenden Schwarzkäfern Berlins" hat er nichts zu tun, nichts mit dem üblichen „Predigtwust und Zwang". Vielmehr sieht er in seinem eigenen Predigertum das erfüllt, was er als homiletische Forderung aufstellt: die Verkündigung der ältesten menschlichen Wahrheiten, der Urworte also, „die es im Grunde der Empfindungen . . . unsres Herzens gibt" (S. 31, S. 173), und die eben als solche zugleich die göttlichen Wahrheiten sind: panta theia kai anthropina panta.

Die einzige uns vorliegende typische Predigt ist ein interessantes Beispiel für die Art, wie Herder die Forderung, der Homilet müsse die Hörer zu der Ausbildung ihrer *eigenen* Natur hinführen, mit dem Bibeltext in Verbindung bringt. Als tieferen Sinn von

---

[68]) Die Predigt über das Gleichnis von mancherlei Samenlande vom Jahre 1773, für die eine genaue Datierung nicht gegeben ist, gehört u. E. jedenfalls nicht in das erste Drittel des Jahres. Die ganze innere Haltung der Predigt, die im Vergleich mit den drei obengenannten ein *durchgängig* bescheideneres Denken vom Menschen vertritt und seine innere Läuterung wesentlich als eine Folge göttlichen Tuns erscheinen läßt, spricht gegen eine solche Annahme. (S. 31, S. 226.)

[69]) Düntzer I, S. 31; Sch. II, S. 68, 12.

Römer 12, 1—6 bezeichnet er die Mahnung, der Mensch solle sich aus seinem eignen Wesen, nicht aus einem ihm fremden bilden. Von den Worten des Paulus „Stellet euch nicht dieser Welt gleich", sagt er: das „heißt gewiß nicht bloß, den offenbaren Bösewichtern gleich, die Jedermann verschreiet . . . Das nicht andern sich gleich stellen wird offenbar der eignen Bildung aus sich selbst entgegengesetzt" (S. 31, S. 176). Und um der Gemeinde diese Interpretation einleuchtender zu machen, fügt er in die nochmalige Anführung eines Teiles des Textes das Wörtchen „selbst" ein. Er fährt also fort: „Verändert euch selbst, durch Verneurung eures Sinnes, prüfet selbst was da sey der gute, . . . Gotteswille" usf.[70])

Ferner zeigt die vorliegende Predigt, wie Herder bemüht ist, seine Ausführungen „gegenwärtig" und individuell zu gestalten; so, wenn er sie beispielsweise mit Situationen verknüpft, von denen jeder aus eigener Erfahrung oder der anderer weiß.

Wie er weiter auch dadurch seine Predigten anziehend gestaltete, daß er persönliche Erfahrungen in sie hineinflocht oder auch völlig Neues brachte, zeigen Äußerungen aus den Briefen der Gräfin.[71])

Die Predigtsprache weist die uns bekannten Vorzüge auf: sie ist anschaulich und lebendig, reich an bildhaften Wendungen und Vergleichen, die mit Vorliebe aus der Natur gewählt, ein reizvoller Niederschlag von Herders damaliger inniger Naturverbundenheit sind. Wir führen statt vieler eine besonders hübsche Stelle an. Herder spricht sich über die Wirkung des guten Beispieles mit folgenden Worten aus: „Es ist wie die Kraft der allerweckenden Frühlingssonne: sie durchdringt alles, sie weckt mit der Wärme ihres Strahls alle schlafenden erstorbenen Pflanzen und Gewächse, Blumen und Kräuter!" (S. 31, S. 187).

Dafür, daß Herder mit diesen Predigten, wofern sie nur auf den rechten Boden fielen, ungemein stark wirken konnte, sind die Briefe der Gräfin ein einziger, eindrucksvoller Beweis. Fast jeder ist ein warmer Dank für das Empfangene.

Diese junge Frau, deren feine Seele durch pietistische Gewalt- und Zwangsmethoden verängstigt und gequält worden war, fühlt sich durch den neuen Prediger innerlich befreit und in einem freudigen Vertrauen auf Gott befestigt.[72])

Außer durch seine Predigten hat Herder der Gräfin auch in Briefen eine den Homilien durchaus entsprechende seelsorgerische Hilfe geleistet.[73])

---

[70]) Als bezeichnend für Herders damalige in erster Linie moralische Auffassung von Christus mag noch darauf aufmerksam gemacht werden, wie er gleichsam selbstverständlich in Vers 5 das Wort „Christus" ersetzt durch die Worte „Religion und Tugend"; er zitiert also diese Stelle folgendermaßen: „so sind wir auch an einem Körper der Religion und Tugend viele Ein Leib" (S. 31, S. 177).

[71]) Erinnerungen II, S. 70, 73.

[72]) Erinnerungen II, S. 91, 88, 100.

[73]) ebda. S. 88.

Wie aber steht es abgesehen von der Gräfin mit Herders Einfluß? Es ist im August 1772, also nach einem fünfvierteljährigen Aufenthalt in Bückeburg, noch so dürftig damit bestellt, daß er eingestehen muß, er sei für seine Gemeinde nichts, ja er habe im Grunde gar keine Gemeinde.[74]) Demgegenüber bedeutet es für ihn aufs Ganze gesehen nur einen geringen, wiewohl mit Freude erlebten Ausgleich, daß die Jugend, insbesondere die Konfirmanden, mit großer Liebe an ihm hängt.[75]) Sein Tun erscheint ihm als Zeitvergeudung.[76]) Eine durchgreifende Besserung seiner Lage erhofft, ja erwartet er sogar zuversichtlich von seiner bevorstehenden Ehe.[77])

Am 26. April macht er sich nach Darmstadt auf, begleitet von den guten Wünschen der Gräfin, die, wie er selber überzeugt ist, er werde mit neuer Freude zurückkommen und künftig zufriedenere Tage in Bückeburg leben.[78]) — Am 2. Mai wurde die Trauung vollzogen.

Wir stehen an der Schwelle der zweiten Bückeburger Epoche. Ehe wir uns ihr zuwenden, wollen wir eine kurze Rückschau halten:

1. Die religiöse Vertiefung, zu der Herders innere Krisis führt, liegt in einem starken Ergriffensein von der Allmacht Gottes. Es hat zur Folge, daß in Herders zwiespältiger Gottesauffassung die biblisch-personhafte gegenüber der mystischen stark heraustritt.
2. Die Konsequenzen, die sich hieraus für das anthropologische und theologische Denken ergeben, werden in dem ersten Falle hin und wieder angedeutet, in dem zweiten grundsätzlich überhaupt noch nicht gezogen. (Herder wahrt die Verbindung mit der Aufklärungstheologie.)
3. Auch die religionspädagogischen Äußerungen enthalten aufs ganze gesehen noch keine Folgerungen aus jenem Wandel; sie führen vielmehr die Gedankengänge der Rigaer und der Reisezeit weiter unter Vertiefung des psychologischen und des individuellen Momentes.
4. Gegen Ende des Zeitabschnittes dokumentiert sich die stärkere religiöse Bewegtheit
   a) in der Konzentration der Lektüre wie der literarischen Arbeit auf das religiöse Gebiet,
   b) in der Schließung der Freundschaft mit Lavater und der Wiederanknüpfung der alten Beziehungen zu Hamann.
5. Die Einflußsphäre der amtlichen Wirksamkeit Herders bleibt klein.

---

[74]) Sch. II, S. 204; Hoffmann, S. 70, Z. 26 ff.
[75]) Sch. II, S. 99.
[76]) ebda. S. 327, 352.
[77]) Sch. II, S. 257, 277, 290.
[78]) Erinnerungen II, S. 102.

2. Bückeburger Zeitabschnitt: 1773—1776.

In der Tat, nicht vergeblich hatte Herder von seiner Ehe eine Erneuerung seines Seins und Wirkens erhofft.[79]) Die Annäherung an seine Gemeinde, die er bislang durch seine Predigten vergeblich zu erreichen versucht hatte, vollzog sich durch die Gründung eines eigenen Hausstandes von selbst. Er gehörte menschlich nun ganz anders zu ihr als das vorher in seinem schwärmerischen Einsiedlerdasein der Fall gewesen war.

In seiner Predigtsprache gelingt es ihm mehr und mehr, sich auf seine Hörer einzustellen.[80])

Und wie in seinem Amtsleben ein Bann brach, so vor allem auch in seinem schriftstellerischen Schaffen. Kurze Zeit nach seiner Verheiratung setzt es in einer solchen Fülle ein, daß Drucker und Verleger kaum damit Schritt halten können. Im Jahre 1774 stellt sich der Bückeburger Herder der Öffentlichkeit mit drei bedeutsamen Schriften vor: der geschichtsphilosophischen „Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit" und den beiden theologischen: den drei ersten Teilen der „Ältesten Urkunde" und den „Provinzialblättern"; dazu kommen in den nächsten Jahren andere Werke größeren und kleineren Umfangs hinzu. Das meiste des gesamten Schrifttums ist theologischen Inhalts, bezw. durch theologische Gesichtspunkte bestimmt. Diese Tatsache schließt die Bückeburger Werke zu einer großen inneren Einheit zusammen. Das Thema, dem sie alle dienen, ist „die Offenbarung Gottes". Der Zweck, den sie verfolgen: die Bekämpfung und die Überwindung des Zeitgeistes[81]) durch die Ausbreitung einer gläubigen, einer biblischen Haltung. Mit aller Leidenschaft und Energie bricht Herder jetzt grundsätzlich mit der Aufklärung, genauer gesagt mit jenen ihrer Positionen, die mit all den seit seiner Reise in ihm vertieften und in Bückeburg neu erkämpften Gedankengängen in absolutem Gegensatz stehen. Ganz anders als je zuvor läuft er nun Sturm gegen die Unnatur der rationalistischen Psychologie und Anthropologie mit ihrer Zerstörung der leibseelischen Einheit, ihrer Herabwürdigung des Sinnlichen, ihrer Vernachlässigung des Unbewußten. Auf theologischem Gebiet verurteilt er ihre Anmaßung, philosophische und moralische Spekulationen an die Stelle echter Religion zu setzen, mit einem Wort den Versuch, Gott zu entthronen.

Für unsere religionspädagogische Fragestellung ist entscheidend „die älteste Urkunde": sie faßt alle Grundgedanken, die Herder jetzt über die religiöse Erziehung hat, zusammen; in ihr liegt der Ausgangspunkt für alles sonst noch von ihm zu diesem Gegenstand

[79]) vgl. hierzu Haym I, S. 534 ff.
[80]) Nachlaß II, S. 128; Erinnerungen I, S. 245, Anm. x.
[81]) Haym II, S. 540: „Das Jahrhundert selber ist der Gegner, mit dem er es zu thun hat."

Gesagte, insbesondere auch für seine homiletische Hauptschrift, die „Provinzialblätter".

Diese Tatsache soll den Gang unserer Erörterungen bestimmen: wir gehen von den in der „ältesten Urkunde" enthaltenen religionspädagogischen Prinzipien aus und verbinden damit das aus den anderen Zeugnissen dieser Zeit hierher Gehörige. Darauf folgt eine Betrachtung der Aussagen Herders 1.) über die religiöse Jugenderziehung, 2.) über die Homiletik. Wir schließen mit einer Darstellung seiner religionspädagogischen Praxis.

Als Einleitung zu diesen Ausführungen soll ein Überblick vorausgeschickt werden, der uns die religiöse und theologische Gedankenwelt der großen Werke jener Zeit vergegenwärtigt.

Ihr zentraler Begriff ist der der Offenbarung Gottes. Welchen Inhalt hat ihm Herder gegeben? Um gleich das Negative vorwegzunehmen: Nirgends versteht er darunter eine übernatürliche Mitteilung von Lehren oder Geboten, wie dies bei den Vertretern einer überlebten und erstarrten Orthodoxie der Fall war;[82]) er gibt ihm vielmehr die gleiche Weite und Fülle wie Hamann. Offenbarung ist Handeln und Reden Gottes in Natur und Schrift (Bibel),[83]) in Geschichte wie im Seelenleben des Einzelnen. So aufgefaßt kann schlechthin alles Offenbarung, „Wort Gottes", werden: „.... was kann nicht Wort Gottes in Natur und Leben, Zufällen und Schicksalen, Eindrücken und Vorbildern, kurz in dem allumfaßenden Arm und allanwehenden Hauch des Mundes Gottes, was in unserm Leben kann und muß nicht Wort Gottes werden?" (S. 7, S. 268 f.).

Nach dem jeweiligen Gesichtspunkte nun, unter dem Herder den Offenbarungsbegriff sieht, gibt er ihm diesen oder jenen Inhalt. So finden wir z. B. in der Untersuchung „Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele" die (mystische) Sensation als Offenbarung bezeichnet.[84])

Im Mittelpunkt von Herders Interesse aber steht die in der Bibel vorliegende Kundgebung Gottes. Sie ist ihm wie Hamann[85]) die höchste und vollkommenste Offenbarung, die Offenbarung schlechthin. Natur[86]) wie Geschichte sind demgegenüber abgeleitete Offenbarungen. Erst im Lichte der heiligen Schrift werden sie zu Kundgebungen Gottes.[87])

Besonders in bezug auf die Geschichte wird Herder nicht müde, in immer neuen Wendungen die Offenbarung der Bibel als ihre Sinndeutung hinzustellen, ja, als die einzig zuverlässige Geschichtsphilosophie.[88]) Die höchste Offenbarung der Bibel aber findet sich

---

[82]) Stephan a.a.O. S. 188; Doerne a.a.O. S. 26.
[83]) S. 8, S. 628.
[84]) ebda. S. 286.
[85]) R. Unger, Sprachtheorie, S. 101.
[86]) S. 29, S. 371 ff.; S. 6, S. 310.
[87]) So dachte auch Hamann; vgl. Roth I, S. 138.
[88]) vgl. zu der Geschichtlichkeit des Herderschen Offenbarungsbegriffes Doerne a.a.O. S. 48, S. 28.

im Neuen Testament. Hier hat der göttliche Logos sich am reinsten mitgeteilt: in Jesus; er ist der, durch den die Bibel zutiefst zur Sinndeutung der Geschichte wird.[89])

Fanden wir in Herders weitgefaßten Offenbarungsbegriff als tragende Schicht die Bibel, so gilt das damit gleichermaßen für seinen Gottesbegriff.

Wir hatten schon darauf aufmerksam gemacht, wie in der ersten Bückeburger Periode allmählich unter den stets bei Herder nachweisbaren zwei Vorstellungen von Gott als dem über seine Schöpfung souverain Herrschenden, in väterlicher Güte sie Lenkenden, und dem als Lebenskraft ihr Innewohnenden der Ton sehr stark auf die erste fällt. Dies können wir jetzt allenthalben im Schrifttum wie in den Predigten wahrnehmen. Letztere künden in erster Linie von Gott dem Allmächtigen, dem allein wirksamen Herrn der Natur wie der Geschichte,[90]) der zugleich der gütige Vater seiner Schöpfung ist.

Dieser geschichtsmächtige Gott ist zugleich der Geheimnisvolle, Undurchdringliche:[91]) er ist oft voller Härte und wird den Menschen zum Anstoß. Ja, das ist recht eigentlich die Gestalt, in der er sich offenbart. „Wer ärgert mehr als Gott" (S. 7, S. 85).[92])

Aber auch der harte Gott, ja gerade er, ist der Vater der Liebe. Wie Paulus und Luther hört Herder hinter dem Nein Gottes sein tiefes, heimliches Ja.[93])

Neben dieser vorherrschend biblisch bestimmten Gottesauffassung behauptet sich freilich auch in dieser zweiten Bückeburger Periode die immanent mystische.[94])

Entsprechend diesen Gottesauffassungen zeigt auch die Anthropologie Herders wieder ihr doppeltes Gesicht. Die Betonung von Gottes machtvollem Herrschertum ist mit einer bescheidenen Vorstellung vom Menschen verbunden. Die Grenze zwischen Schöpfer und Geschöpf wird deutlich gesehen. Herder spricht von der Kluft zwischen dem großen Ungeschaffenen und unserer niedern Schöpfung (S. 6, S. 471). Der Mensch ist in der Hand des Weltschöpfers ein blindes unwissendes Werkzeug (S. 5, S. 219 f.).[95])

Zu dem Mangel an geschichtlicher Einsicht der Menschen tritt der an ethischer Vollkommenheit hinzu. Die kritische Einstellung dem empirischen Menschen gegenüber, die wir in zunehmendem Maße gegen Ende der beiden ersten Bückeburger Jahre nachweisen konnten, vertieft sich noch. So rühmt Herder jetzt Luthers „de servo arbitrio" nach, die Lehre von der Knechtschaft des Willens bewiese Luthers „tiefes Gefühl in die Bande der Menschheit" (S. 8, S. 308). Die Predigten reden von „der Menschlichen Armuth und Brechlich-

[89]) S. 31, S. 244; ähnlich S. 280.
[90]) S. 31, S. 225, 277, 304.
[91]) S. 6, S. 207 f.
[92]) ferner S. 9, S. 27.
[93]) S. 7, S. 111, 118.
[94]) S. 31, S. 398, 243; S. 8, S. 253 f.
[95]) vgl. ferner hierzu aus den Predigten: S. 31, S. 250, 267, 310.

keit" (S. 31, S. 285).[96]) Für diese Niedrigkeit des Menschen findet Herder jetzt starke, nie zuvor bei ihm vernommene Worte: „Erdwürmer . . . . sind wir, denen ein so hoher Erbsitz, wie Gott zu seyn in Frag und Antwort nicht ward", und „von welchen Teufeln würde unsere Erde bewohnt seyn, wenn unsre Klugheit sich mit Götterstärke und Götterjahren paarte" (S. 7, S. 113; S. 166)![97])

Von dem Boden dieser negativen Beurteilung des Menschen aus gewinnt er jetzt den Zugang zu der Geschichte vom Sündenfall, die er noch 1770 bezw. 1771 völlig abgelehnt hatte. Er macht sie unter betonter Anlehnung an Paulus (Zitate aus Römer 5, 7; und 1. Korinther 15) zum Kernstück der in der ältesten Urkunde niedergelegten Geschichtsphilosophie. Der Sündenfall ist der Knoten der Geschichte, den Gott selber auflöst durch eine Heilsgeschichte, in deren Mittelpunkt Christus steht.[98]) Auf Gottes Gnade ist der Mensch völlig angewiesen. Ein Aufstieg aus eigner Kraft ist ihm unmöglich.[99])

Mit solchen Auffassungen kommt Herder seinem Freunde Hamann sehr nahe, dessen Schriften, — insbesondere die biblischen Betrachtungen,[100]) — von dem Elend und Verderben des Menschen seiner Abhängigkeit von Gottes Barmherzigkeit sprechen und den herrschenden Moralismus geißeln.[101]) Hier liegt die Wurzel zu Herders schroffer Absage an eine wesentlich auf Moral aufgebaute Religiosität, wie sie namentlich die „Provinzialblätter" enthalten.

In den Predigten finden wir ebenfalls als Ergänzung zu den pessimistischen Urteilen über den Menschen den Hinweis auf Gottes Gnade. Die Menschen, die von Natur nicht zum Reiche Gottes gehören, bedürfen der göttlichen Vergebung: Gott vergibt uns, wieviel muß er uns jeden Augenblick vergeben, oder wir wären nichts (S. 31, S. 338).

Aber obwohl nun Herder in diesen Jahren den christlichen Zentralgedanken von Sünde, Gnade, Vergebung innerlich so nahe gewesen ist, wie nie wieder in seinem Leben,[102]) ist es ihm doch versagt geblieben, sie sich zutiefst anzueignen. Immer wieder neutralisiert er ihren Radikalismus durch „einen pelagianisch-optimistischen Zug des Vertrauens auf die Natur des Menschen,[103]) der durch sein

[96]) vgl. ferner S. 31, S. 398, 228.

[97]) vgl. Litt, a.a.O. S. 236: „Es gibt bei Herder Aussagen, die dem illusionslosen Realismus der kantischen Menschenbeurteilung nahekommen."

[98]) vgl. hierzu Doerne, a.a.O. S. 100 ff.

[99]) S. 7, S. 121.

[100]) vgl. hierzu vor allem die Ergänzungen zu dem bei Roth I, S. 49 ff. abgedruckten Teil in den „Theologischen Studien und Kritiken" hrsg. von Ullmann u. Umbreit, Hamburg 1843, X, 1, S. 42 f.

[101]) Roth IV, S. 365; ebda. S. 331, 382.

[102]) Der späte Herder lehnt aufs schärfste den mit dem Wort „Erbsünde" bezeichneten Sachverhalt ab (S. 18, S. 295 f).

[103]) O. Baumgarten, a.a.O. S. 59. — Hanns Wilhelmsmeyer „Der Totalitätsgedanke als Erkenntnisgrundsatz und als Menschheitsideal von Herder

ganzes Leben trotz der strebenden Unruhe, die ihn besonders in Bückeburg erfüllte, hindurchgeht;" und wir meinen, daß Baumgarten den Kern trifft, wenn er sagt: „Die Tragik dieses Lebens war, daß es so angelegt war, daß es nie völlig bankrott erklärte,[104]) um völlig vom Kapital der Gnade zu leben."[105]) Eben das aber war der Punkt, in dem Paulus, Luther und Hamann[106]) ihre ganze Existenz hatten, die Männer, zu denen Herder damals in einer so engen Beziehung stand. Auch in Bückeburg also fehlt es nicht an Zeugnissen, welche die reformatorische Linie abschwächen. — So wird die oben angeführte Aussage, die Menschen gehörten von Natur nicht zum Reiche Gottes, im folgenden sofort wieder abgeschwächt, ja aufgehoben. Die Menschheit ist auch mit ihren selbstsüchtigen Neigungen Reich Gottes; denn der Grund dieser Neigungen liegt in unserer Natur und diese — oder wie Herder hier sagt — „die irrdische Materie" ist gut (S. 31, S. 328).

In der Auslegung des Johannes-Wortes: „Siehe, das ist Gottes Lamm, welches der Welt Sünde trägt" werden unversehens aus d e r Sünde d i e Sünden, d. h. aber doch, die Tatsache des zutiefst im Menschen liegenden Widerspruches gegen Gott wird umgebogen in die weit weniger beunruhigende einer Reihe von konkreten Einzelhaltungen und -handlungen, von denen gesagt wird, sie seien „Mittelzustände und Durchbrüche zu größerm Lichte" . . . (S. 31, S. 313 f.).

Auch Herders Hauptschrift zum Neuen Testament „Erläuterungen zum Neuen Testament" führen in Bezug auf den Sündenbegriff nicht tiefer.[107]) Das bedeutet aber, daß in seinem Christusbild ungeachtet der Weite und Tiefe, die es — wie wir noch sehen werden — jetzt gewinnt, eine entscheidende Lücke bleibt.[108])

---

zu den Romantikern" (Euphorion 34, S. 211 ff) übt eine ähnliche Kritik, Herders monistische Welt- u. Lebensanschauung sei zu optimistisch gewesen.

[104]) vgl. Urban Rödl „Matthias Claudius", Berlin 1934 S. 268.

[105]) O. Baumgarten a.a.O. S. 60.

[106]) Stephan in „Hamanns Christentum und Theologie" (Zeitschr. f. Theol. u. Kirche, Jhrg. XII, Leipz. u. Tüb., S. 383, sagt: „Das Bewußtsein der Vergebung bleibt sein (d. i. Hamanns) dauernder Besitz." — sehr klar und eingehend hat R. Unger in seinem Buch über „Hamann und die Aufklärung" die paulinisch-lutherische Grundhaltung Hamanns dargelegt und darauf aufmerksam gemacht, wie er damit fast allein in seiner Zeit stehe: „während der rationalistische Optimismus der Aufklärung, der romantische Rousseau's fast allen Zeitgenossen die sittliche Welt mit schillernden Illusionen trügerisch verklärte, entgingen Hamanns unbeirrbarem . . . Wahrheitssinne die tiefen Schatten der Sünde und des Verderbens nicht, die jenseits der Grenze des Wirkungsbereiches der göttlichen Heilsmittel auf jener lasten." (S. 164). Unger ist es auch, der darauf hinweist, wie sich auf religiösem Gebiet kurz vor dem Tode Hamanns zwischen ihm und Herder eine Entfernung konstatieren läßt; er meint: „Wer vermag zu sagen, ob dieser Gegensatz der innersten Überzeugungen . . . nicht doch auf die Dauer zu einer mehr oder minder bewußten sichtbaren Entfremdung geführt haben würde?" (S. 447).

[107]) Vergl. Stephan a.a.O. S. 150 f.

[108]) ebda. ferner S. 223 f.

Mit der Feststellung, daß Herder auch jetzt trotz mannigfacher Einschränkung an der Überzeugung von der ursprünglichen Güte der Menschennatur festhält, nähern wir uns denjenigen anthropologischen Äußerungen, die der panentheistischen Linie seines Gottesbegriffes entsprechen. Sie decken sich mit den uns sonst schon bekanntgewordenen Aussagen.[109]) Doch hat der damalige Herder weit mehr als der Rigaer nicht versäumt, den hohen Worten über den Menschen und seine Seele vom biblischen Standort her immer wieder die Grenze zu setzen: der Mensch bleibt trotz allem „Geschöpf", vergängliches schwaches Geschöpf, auf Gott angewiesen.[110])

Wir heben aus den bisherigen Erörterungen über Herders Gedankenwelt folgendes noch einmal heraus:

1. Die theologische Folgerung aus dem mit der Bückeburger Existenz einsetzenden inneren Wandel bezeugt sich in dem Begriff der Offenbarung, der jetzt zum Zentralbegriff des Herder'schen Denkens überhaupt wird. In ihm drückt sich das Neue gegenüber der Rigaer Zeit am klarsten aus: es wird nicht mehr allererst auf den Menschen geblickt, sondern auf Gott und sein lebendig handelndes Wort.
2. Der sehr weit gefaßte Offenbarungsbegriff: Offenbarung ist Selbstmitteilung Gottes in Natur, Geschichte, Schrift, Seele des einzelnen hat zum festen Mittelpunkt die Bibel.
3. Diese Tatsache drückt sich innerhalb der schwankenden Gottesauffassung Herders in einem starken Hervortreten der biblisch bestimmten Gottesvorstellung aus.
4. In Entsprechung hierzu wird auch in Herders Anthropologie die biblisch-reformatorische Linie betont.[111])
5. Zu einer einheitlich in ihr gegründeten Gesamtansicht gelangt Herder jedoch nicht. Der mit einer solchen notwendig gesetzte Dualismus wird immer wieder aufgehoben durch den religiösen Monismus, der sich auch jetzt bei aller Abschwächung behauptet.

Es bleibt nun noch des näheren die Frage zu beantworten, welche Stelle jetzt Christus in Herders Denken einnimmt. Seit der Rigaer Spätzeit wie auch in den Bückeburger Anfängen ist er für ihn in erster Linie hohes ethisches Vorbild. Aus dieser Begrenzung wird er auf Grund von Herders vertiefter Einsicht in die Ohnmacht und Unsicherheit alles Menschentums herausgehoben, und in eine religiöse und existentielle Beziehung zum Menschen gesetzt;[112]) d. h., er wird nun auch in seiner Göttlichkeit erfaßt. Der Prediger Herder protestiert ausdrücklich gegen das „neue Modechristenthum", das in Jesus nur den Menschen sehen wolle (S. 31, S. 242) und bezeichnet

---

[109]) vgl. z. B. S. 6, S. 221, 55, 156.

[110]) S. 8, S. 288, 291.

[111]) Doerne a.a.O. S. 103 f.

[112]) Doerne schreibt — wohl mit Recht — daß die Tatsache einer zunehmenden Hinwendung zu Christus neben dem Einfluß der Gräfin hauptsächlich dem Lavaters zuzuschreiben sei (a.a.O. 111), für dessen Frömmigkeit je länger je mehr Jesus in den Mittelpunkt trat; — — für Herders damals besonders stark Christus zugewendete Frömmigkeit legen der Cyklus von Jesushomilien und die zahlreichen Dichtungen über ihn ein beredtes Zeugnis ab.

in einem Dankgedicht an Gleim den Glauben des Menschen an Jesum Christum als seinen Herrn und Gott[113]) als höchste Seligkeit (S. 29, S. 539).

Seine Ausführungen über die Gottheit Jesu verknüpft Herder gern mit dem Prolog des Johannes-Evangeliums.[114]) Als „Logos" Gottes — für ihn gleichbedeutend mit „Liebe, Wille, Kraft, Tat Gottes" — ist er der Präexistente, der göttliche Schöpfergeist.[115]) In ihm nimmt die Menschheit ihren Anfang, in ihm — als dem Erhöhten — wird sie sich dereinst vollenden (s. oben S. 65).

Als ein Menschgewordener setzt der ewige Christus sein Werk fort. Er ist wahrer Mensch, das betont Herder jetzt ebenso stark wie in jener oben angeführten Predigt aus der Bückeburger Frühzeit (s. oben S. 58 f.). „Jesus in allem Bruder, inniger, ganz empfindender, wahrer Mensch;" als solcher ist er unbedingt notwendig für das Sein der Menschen;[116]) dieser Christus-Mensch hat überhaupt erst seinen Brüdern das innere Auge für den eigentlichen Sinn ihres irdischen Daseins geöffnet, ihnen gezeigt, daß die Erde nur der Schauplatz zur Entwicklung des höhern Reiches Gottes sei, „des Reiches des Guten", wie es in einer Predigt genannt wird (S. 31, S. 246). Dieses Reich hat in ihm seinen Anfang genommen; er hat es gelehrt und Anhänger dafür geworben. Es steht, wie wir oben hörten, nicht eigentlich im Widerspruch zur Menschennatur, „sondern ist nur Läuterung, höhere Gleichung des Reiches und Geschlechts Adams" (S. 7, S. 20). Zu ihm kann sich die Menschheit daher hinaufentwickeln, aber eben nur in dauernder Bindung an Christus.[117])

In diesen letzten Sätzen über Christus und sein Verhältnis zum Menschen und seiner Geschichte haben wir einen christlichen Humanismus vor uns, zu dem wir Ansätze bereits in Riga feststellen konnten. Die Idee Mensch ist in Jesus durch den Willen Gottes in ganzer Reinheit geschichtliche Wirklichkeit geworden; nach diesem Idealmenschen hat jeder Mensch seine Menschheit auszurichten:

---

113) Mag Herder auch direkt, wie Stephan ausführt (a.a.O. S. 223), sein Bekenntnis zur Gottheit Jesu „niemals in den Dienst des praktisch-religiösen Lebens stellen", so geschieht es doch u. E. indirekt. Indem er es so laut bezeugt, spricht er doch eben aus, daß erst und nur auf Grund seiner wahren Göttlichkeit Christus in seiner Menschheit Hilfe und Leben bringen kann.

114) vgl. „Die neutestamentlichen Erläuterungen" und die Homilie über Jesus (S. 31, S. 238 ff).

115) Stephan a.a.O. S. 224.

116) S. 9, S. 25; S. 29, S. 450.

117) Aus der Überzeugung um die Notwendigkeit dieser Bindung fließt die Äußerung: „Mangelhaft jede Moral, die auf wesentliche Menschenheiligkeit, selbstgewachsne Rechtschaffenheit und dergleichen bauet" (S. 7, S. 371), wie auch jenes schöne Wort: „Keine kleine Pflicht des Lebens ist, die Jesus nicht mit der hohen Empfindung geadelt hätte: daß sie in ihm! in seinem Namen könne gethan werden" (S. 7, S. 427).

Bildung zum Menschen durch Christus.[118]) Nur in der Jüngerschaft Jesu erhält und bewahrt der Mensch echtes Menschentum. Herder betont dies immer wieder. Die Menschen ohne Christus unterscheiden sich in ihrer Menschheit radikal von den Menschen in Christus.[119])

In Rückschau auf das über Christus Gesagte stellen wir als entscheidend heraus:

1. Jesus Christus ist nicht nur wahrer Mensch, sondern auch wahrer Gott.
2. Die Menschen sind völlig auf ihn angewiesen: nur in Bindung an ihn und im Streben nach dem von ihm begründeten und verkündeten Reich haben sie wahres Leben und wahres Menschentum (christlicher Humanismus.)

Welche religionspädagogischen Ansichten finden sich nun im Rahmen der eben dargelegten religiös-theologischen Gedankengänge?

In ihrem Mittelpunkt steht die religiöse Grundidee des Bückeburger Herder, die Offenbarung, die ins Pädagogische gewendet gleichbedeutend ist mit der Erziehung des Menschengeschlechts durch Gott. Diese Konzeption fanden wir bereits in Riga in der Bibelpredigt ausgesprochen (s. o. S. 27), jetzt wird sie der Grundstein der Herderschen Bildungslehre überhaupt. Der Mensch bedarf dauernd der göttlichen Unterweisung: Seine Seele „erkennet nichts, was ihr der Schöpfer nicht selbst zeige; .... sie ist in einer ewigen Schule der Gottheit" (S. 8, S. 288), die den Grund zu aller Bildung legt. Nach dem oben Ausgeführten begreift es sich, daß Gottes pädagogisches Tun vor allem in der Bibel gefunden wird. Sie ist „Gang der Offenbarung Gottes in Bildung des Menschengeschlechts" (S. 7, S. 272).

Das erzieherische Reden Gottes, wie es hier ertönt, ist Prototyp der Erziehung überhaupt. Der erste positive Unterricht Gottes an die Menschheit aber vollzieht sich in den Anfangserzählungen der Bibel, insbesondere in Genesis I, der urältesten herrlichsten Offenbarung Gottes; sie ist Vergangenheit und Gegenwart zugleich, indem sie den Akt der Schöpfung im Gemälde der Morgenröte, im Bild des werdenden Tages darstellt (S. 6, S. 258). Diese Geschichte ist für Herder somit nicht mehr wie einst in Riga „Ausdruck einer frühen Nationalfrömmigkeit", sondern, wie auch für Hamann, Urkunde göttlicher Offenbarung, „älteste Urkunde" und insofern vor

[118]) Diesen Gedanken hat Herder auch der Gräfin gegenüber schönen Ausdruck gegeben. In dem einzigen uns von ihm an sie erhaltenen Brief vom Ende des Jahres 1774 schreibt er: „von der zu Gottes Ebenbild zugebildeten Gesinnung"; und spricht die Überzeugung aus, daß nur dasjenige aus dem menschlichen Leben bleibenden Wert habe, das dem Leben Gottes und Jesu zugebildet sei. Nur in Gemeinschaft mit ihnen findet der Mensch den einen „heilen und sanften Ton, in den alle seine Glieder und Kräfte, wie eine wohlgestimmte Laute tönen sollen, Ewigkeit und Liebe Gottes" (Erinnerungen II, S. 116).

[119]) S. 31, S. 247; Nachlaß II, S. 163; S. 7, S. 122.

allen anderen Schriften der Bibel d a s Dokument göttlicher Paideia;[120]) in ihr ist „ein Universum der Bildung" (S. 6, S. 320).

Wie alle Bildung, so nimmt auch die religiöse ihren Ausgang von Gott. Er selber offenbart sich den Menschen in seinem Wesen. Diese Selbstmitteilung Gottes ist Sprache. Aber eine Sprache durch Sachen, durch Begebenheiten, durch stilles, tägliches Vorbild (S. 6, S. 272) durch das Bild des werdenden Tages, der aufgehenden Morgenröte und durch das Bild des Menschen. In begeisterten, immer neuen Wendungen preist Herder den göttlichen Meister der Erziehungskunst.[121])

Ohne daß Gott sich selber kundgetan hätte, wäre es beim Menschen zu keiner Erkenntnis über ihn gekommen.[122]) Gott selber ist also d e r e r s t e Religionslehrer. „Gott lehrte ihn (den Menschen) Religion" (S. 6, S. 311).

Diese Religion ist „positive" und „natürliche" Religion zugleich. Wie Hamann spottet Herder über seine Zeit, die einen künstlichen Gegensatz zwischen diesen beiden konstruiert. Gott selber erfand, lehrte, predigte und stiftete eine lautere Naturreligion,[123]) d. h., er deckte durch seine Offenbarung dem Menschen den Sinn seiner, des Menschen Natur und der Natur überhaupt auf.

Wie Gott jene älteste, ewige Religion der N a t u r begründete, so stiftete er auch sozusagen eine R e l i g i o n d e r G e s c h i c h t e, in der die Menschheit ihre Geschichte als eine von ihm gelenkte erfaßt. Die alten Erzählungen der Genesis sind für Herder von Gott den Menschen als eine Sinndeutung ihrer Geschichte gegeben.[124]) Alles in der Religion ist auf Geschichte und Tat aufgebaut.[125]) Ja, sie ist selbst „Plan des menschlichen Geschlechts",[126]) „grosses Werk der Haushaltung Gottes durch Jahrhunderte und Völker" (S. 7, S. 223).

Solche Wendungen, in denen der Religionsbegriff mit dem der Offenbarung gleichgesetzt wird, bezeugen zusammen mit dem eben Erörterten in besonderer Klarheit das Grundanliegen des damaligen Herder: — Gott wie allenthalben — so auch auf diesem Gebiet seine Souveränität zu wahren, ihn zu erweisen als den, der unabhängig von jedem menschlichen Fühlen und Denken da ist und aus seinem Willen heraus überhaupt erst die Möglichkeit zur R e l i g i o n setzt. Das aber ist ein deutlicher Protest gegen den selbstherrlichen

---

[120]) Wie stark es übrigens gerade bei der ältesten Urkunde Herder um die Darstellung von Gottes Größe, der alles Menschliche zu weichen hat, geht, zeigt eine briefliche Äußerung an Lavater vom Januar 1774: „Denn wisse, es ist Monument der Geistesoffenbarung, wovor ich — Autor, Leser, Finder — wir Alle — verschwinden! . . . Ich Nichts und Gott alles, das wirst du mir, wenn du es liest, glauben!" (Nachlaß II, S. 82 f).

[121]) vgl. S. 6, S. 265 f., 275 f.

[122]) S. 6, S. 286.

[123]) Er nennt sie auch einmal die „Schöpfungsreligion" (S. 6, S. 274).

[124]) S. 7, S. 168 f.

[125]) S. 7, S. 266.

[126]) Herder an Hartknoch, Düntzer II, S. 57.

Versuch des Deismus, sich seine Religion, ja seinen Gott aus dem menschlichen Geist zu schaffen.

Neben dieser Darstellung der objektiven Seite der Religion als in Wort und Tat Gottes gegründet, finden sich eine Fülle von Äußerungen über das, was sie vom menschlichen Subjekt her ist. In ihnen haben wir die Weiterführung der uns bereits in früheren Zeiten, insbesondere in dem ersten Bückeburger Stadium, entgegengetretenen religionspsychologischen Aussagen vor uns. Die Religion ist „Sache des Herzens"; sie wurzelt im Gefühl des Menschen, sie ist „Gottesempfindung" . . . „unmittelbares Gefühl der allwirkenden Gottheit", „Gefühl der Gottesnähe", ist ein Erfassen der Wirklichkeiten von Natur und Geschichte als Offenbarungen Gottes, und als solches „das erhabenste und ausgebreitetste Erkenntniß, die erhabenste und ausgebreitetste Menschenempfindung" (S. 8, S. 332).

So führt Herder in dieser seiner religiös lebendigsten Zeit die Grundkategorie seines Denkens „das Gefühl" zurück auf „das Gefühl für Gott" und bekennt sich wie Hamann zu der Auffassung, daß wahres Fühlen, wahres Erkennen, religiöses Fühlen, religiöses Erkennen sei.[127])

Dem Umfang des Herderschen Offenbarungsbegriffes entspricht somit der des subjektiven religiösen Lebens. Wie es nichts gibt, was nicht Wort Gottes, Offenbarung Gottes werden kann, so gibt es — freilich vorläufig bloß als Ideal — keine Empfindung, keine Erkenntnis, die in ihrer Tiefe nicht religiös sein könnten.[128])

Von diesen Gedankengängen her versteht es sich, daß auch der Glaubensbegriff bei ihm eine entsprechende Ausweitung erfährt. Er ist das kindlich-vertrauende Hinnehmen wie es sich in Gefühl und Sinnlichkeit des Menschen den Gegebenheiten seines Daseins gegenüber vollzieht, und ist folglich wie die erstgenannten Grundlage jeder höheren — auch wissenschaftlichen — Erkenntnis.[129]) Wir hören vom Glauben als dem „thätigsten Werk aller anschauenden, umfassenden Seelenkräfte" (S. 7, S. 385).

---

[127]) „Die Gesetze und Ordnungen Gottes in der Natur sind unergründlich dem Denker, dem Seher sind sie anschaulich, und dem gesunden Seher Göttlich" (S. 8, S. 301). „Erkänntniß ist Gottesverstand der Dinge" (S. 8, S. 292 f.).

[128]) S. 8, S. 292.

[129]) vgl. Hamann, Roth I, S. 121: „Ohne Glauben können wir selbst die Schöpfung und die Natur nicht verstehen . . ."

Eben jetzt in der Zeit seines größten Gegensatzes zur Aufklärung gibt Herder seiner psychologischen Grundüberzeugung von der entscheidenden Bedeutung der „unteren Seelenkräfte" für alles höhere geistige Leben und damit von der inneren Ganzheit des Menschen immer wieder Ausdruck. Seine homiletische Schrift, die „Provinzialblätter an Prediger", ist z. T. eine Auseinandersetzung mit der Psychologie des Rationalismus. Die unteren Seelenkräfte, so hält er ihm vor, sind die ersten, stärksten, „Grundlage und Materialien all der obern, die ohne sie nichts seyn und thun können" (S. 7, S. 263),

Diesen engen Zusammenschluß seines religiösen und psychologischen Denkens vollzieht Herder mit um so größerer Zuversicht, als er in der Betrachtung des göttlichen Erziehungswerks eine Rechtfertigung hierzu findet. In Gottes pädagogischem Vorgehen sieht er seine ganzheitliche Auffassung der Seele bestätigt wie auch seine Hervorhebung der Sinnlichkeit mit ihrer Grundkraft des Gefühls und der Anschauung und damit zugleich seine Wertschätzung des Unbewußten: eben dieser dunkelste Teil unserer Seele, der dem rationalen Verstehen so völlig entzogen ist, er „allein ist zur Entwicklung der Ewigkeit bestimmt: ihn kennet, in ihm wohnt Gott aufs innigste: er ist gleichsam das Allerheiligste Gottes in unsrem Wesen" (S. 31, S. 404). Auf ihn wirkt Gott durch die Sinnlichkeit des Menschen hindurch.[130])

Er wendet sich an das „Gefühl"; gerade dieses, so hält Herder den Rationalisten vor, sei Triebwerk der Natur Gottes[131]) und nicht leidige Kompensation eines gerühmten deutlichen Denkens (S. 7, S. 266). Indem sich Gott so des menschlichen Totalsinnes bemächtigt, ergreift er den ganzen Menschen: „Wort Gottes nährt, und erweitert, trägt und stärkt die ganze Seele" (S. 7, S. 244). „Wort Gottes" findet sich nun aber, wie wir wissen, vor allem in der Bibel. Diese, sein entscheidendes pädagogisches Dokument (s. o. S. 70), ist somit zugleich das Hauptzeugnis für sein meisterhaftes psychologisches Vorgehen, ist „Einiges Muster der Seelenlehre" (S. 7, S. 263, 3a). Und wie wir hinzufügen können: einiges Muster der Religionsmethodik. Sie bringt Gott und seinen Sohn dem Gefühl und der Anschauung nahe, und macht sie so den Menschen überhaupt erst zu Wirklichkeiten.[132]) Vom Neuen Testament heißt es ausdrücklich, es sei „ein System nicht zum Zergliedern und Beweisen, sondern zum Anschauen, zum Empfinden" (S. 7, S. 354). Die reinste Offenbarung Gottes, Jesus, muß angeschaut, muß gefühlt werden.

„Anschauende Gottesreligion" so faßt Herder einmal sein Ideal zusammen.[133])

Diese religionspsychologische Auffassung wird ihm nun zur Erklärung für die religiöse Armut seiner Zeit. Man läßt durch die herrschenden Methoden der Abstraktion und Zergliederung jene entscheidenden seelischen Kräfte der Anschauung und besonders des Gefühls, „dieses großen Sinnes . . . . Gottes in der Welt" verkümmern.[134])

Indem der göttliche Pädagoge sich an Anschauung und Gefühl wendet, wird im Menschen nicht bloß Religion, sondern zugleich

---

130) S. 7, S. 265.

131) vgl. auch Herders oben angeführte Bezeichnung der mystischen Sensation als Offenbarung (S. 64).

132) S. 7, S. 322.

133) Auch für Lavater spielt die Anschauung im religiösen Leben eine Rolle. vgl. Nachlaß II, S. 57.

134) S. 6, S. 273 f.

Sprache geweckt. Das eine ist nicht ohne das andere. Ist doch das Wesen der göttlichen Offenbarung „Sprache", und der Mensch zugleich nur durch Sprache das Geschöpf Gottes, das er sein sollte (S. 6, S. 299 f.). So stellt sich die Allgemeinbildung wie die religiöse Bildung des Menschen durch seinen göttlichen Erzieher dar als Unterricht durch Sprache zur Sprache, als „Sprachlehre" (S. 6, S. 300). An Gottes Munde lernte er Sprache, empfing er Richtung auf Gott (Religion), Kunst und Weisheit (Allgemeinbildung).[135])

Gott sprach zum Menschen, und der Mensch sprach.[136]) Gott war sein Wort, und dies allmächtige Wort teilte sich nachher der ganzen Natur mit, zu ihm zu sprechen. — So entspricht der ältesten Offenbarung Gottes als einer Offenbarung in und durch die Natur als älteste Sprache des Menschen, als Ursprache: eine Natursprache (S. 6, S. 302 f.).

„Religion und Naturlehre ward seine erste Sprache" (S. 6, S. 300).

In der letzten Bearbeitung der Schrift vom „Erkennen und Empfinden . . ." von 1778 hat Herder dann in besonderer Klarheit die religionspädagogische Folgerung aus seiner Auffassung von der engen Verbindung zwischen Sprache und religiösem Leben gezogen. Er macht dort darauf aufmerksam, wie wichtig die Bildung und Leitung „der inneren Sprache" eines Menschen sei, um das Göttliche in ihm lebendig zu machen, das, wie er schön sagt, „Stäbe der Wahrheit braucht, und sich an ihnen, wie aus dem Schlummer, emporrichtet" (S. 8, S. 197).

Nach dem Vorangegangenen ist es selbstverständlich, daß für diesen Religions- und Sprachunterricht die Bibelsprache entscheidend ist; wie keine andere ist sie ja göttlich[137]) und zugleich echt menschlich; eine Sprache der Kinder und des Volks, die, wie Herder wiederholt versichert, „der edelste Theil der Menschheit„ seien.[138]) Und noch

---

[135]) S. 7, S. 116.

[136]) Die Sprache wird also bei aller Wahrung ihrer menschlichen Voraussetzungen im Gegensatz zu Herders früherer sprachphilosophischer Schrift unmittelbar auf Gott als ihren Urheber zurückgeführt. Ohne seine Stimme wäre sein Mund „eine verschlossene Grube" (S. 7, S. 31). Die Besonnenheit des Menschen oder, wie Herder in der „ä. Urkunde" sagt, die „Besinnung", in der sprach-philosophischen Preisschrift mit Aktivität ausgestattet, wird jetzt ausdrücklich als bloß rezeptives Vermögen hingestellt, das der Weckung durch eine fremde Kraft bedurfte, oder es wäre ewig schlafend geblieben. Daß Herder damit eine starke Annäherung an Hamann vollzieht, kann nicht geleugnet werden. Wir sagten schon (s. o. S. 53 Anm. 55), wie u. E. der Grund für sie in Herders damals so starkem Abhängigkeitsgefühl von Gott zu suchen ist. Doch dürfen die oben angeführten Äußerungen nicht überschätzt werden. Die Bückeburger Schrift „Vom Erkennen und Empfinden . . ." gesteht dem seelischen Leben trotz seiner ausdrücklich hervorgehobenen Bindung an Gott eine Spontaneität zu, die der Hamannschen Psychologie fehlt; und es gibt auch in der „ä. Urkunde" Aussagen, die die Straßburger Auffassung des Sprachproblems vertreten (vgl. z. B. S. 6, S. 301).

[137]) S. 6, S. 211; Nachlaß II, S. 24.

[138]) S. 6, S. 309; S. 7, S. 246, 305.

einen Vorzug hat sie; sie vermag j e d e n anzusprechen; als „Sprache der Wahrheit" von Gott gegeben wirkt sie in alle Seelen.[139])

Göttliche Sprache durch das Medium der menschlichen — darin liegt die Erziehungsweisheit Gottes beschlossen, und wie schon Hamann,[140]) so spricht auch Herder in immer neuen Wendungen davon, wie Gott durch die Bibel mit den Menschen menschlich rede und handle;[141]) ja, wie er gar nicht anders könne, als sich zu den Menschen herabzulassen, wenn sie ihn verstehen sollten.

Gott redet mit Menschen menschlich: der sinnfälligste Beweis dafür ist Jesus Christus, „der menschgewordene Logos", das Bild der weisen Menschlichkeit Gottes. Er ist — wir wiesen schon oben darauf hin — die Verkörperung der Menschheit, wie Gott sie will; damit ist er das höchste göttliche Erziehungswort. Er ist es durch seine Persönlichkeit, die sich in einer lebendigen Verbindung von Tun und Reden bezeugt. Von seinem Sprechen sagt Herder notwendig das gleiche aus wie von dem Gottes. Auch seine Sprache ist — wir erinnern an Riga (s. o. S. 19, 27) — „simple, faßliche Volkssprache" (S. 7, S. 359); und universal zugleich (S. 31, S. 397).

Vergegenwärtigen wir uns noch einmal kurz das wesentliche des eben Dargelegten:

Gott ist der erste und vorbildliche Erzieher des Menschen auf allen Gebieten, also auch auf dem der Religion:

a) er redet mit dem Menschen menschlich: er wendet sich an seine sinnlichen Kräfte, an Gefühl und Anschauung; er weckt so in ihm Sprache und Religion zugleich, und damit seine Menschheit.

b) Er redet zu dem Menschen durch Sachen, Begebenheiten, in Natur, Geschichte, Christus; er redet zu ihm durch die Bibel, die in großartiger Zusammenfassung alle die genannten Offenbarungen enthält in einer Sprache, die in all ihrer Menschlichkeit letztlich doch nicht Menschen sondern Gottes Wort ist.

Liegt so die göttliche Erziehertätigkeit klar da, dann hat sich die religiöspädagogische Praxis der Menschen in Jugenderziehung und Predigttätigkeit selbstverständlich nach ihr auszurichten. „Erzieher der Menschen, erziehe Gott nach!" (S. 7, S. 43 f.) ruft Herder wiederholt aus.[142])

Was meint diese Hauptforderung zunächst einmal für die Jugenderziehung? Ihr kommt auf diesem Gebiet insofern eine besondere Bedeutung zu, als Herder, ein Vertreter des phylogenetischen Prinzips,[143]) von dem göttlichen Erzieher aussagt, er habe das Menschengeschlecht im großen so entwickelt, wie sich die Kräfte eines einzelnen Kindes entwickeln.[144]) Daraus folgt für den Religionsunterricht, daß er wie der göttliche ausgehe von „Natur und Erfahrung"; d. h.:

139) S. 31, S. 397.
140) Roth I, S. 58 ff.
141) S. 8, S. 638; S. 7, S. 359; S. 31, S. 403.
142) Hamann sagt in seinem Lebenslauf das gleiche. Vgl. Roth I, S. 158
143) S. 7, S. 29, 79.
144) S. 7, S. 242.

er muß dem Kinde die es umgebende Natur und seinen Lebenskreis als eine Welt nahe bringen, in der es Gott als gütig fühlen und schmecken lernt.[145])

Die religiöse Unterweisung des Kindes im freien Leben der Natur schätzt Herder sehr hoch ein. Wie Adam, „der Urmensch", das Kind, das für alle lernen mußte, seinen ersten Unterricht in der Schöpfungswelt empfing und im „Allgefühl Gottes in der Natur" den Grund zu seiner „Göttlichen Känntniß legte" (S. 6, S. 275), so soll es für jedes Kind überhaupt gelten.[146]) Insbesondere ist Herder der Überzeugung, daß ein Stück der dem göttlichen Pädagogen gehorsamen religiösen Bildung sich in dem Erleben des werdenden Tages als einem Abbild des Schöpfungsaktes zu vollziehen habe.[147]) Die Offenheit für die „älteste Religion" hat jedes junge Kind ebenso wie die ältesten Kinder Gottes; lebt es „ja gewissermaßen noch in jenen ersten Zeiten der Unschuld und Gottesgefühls" (S. 6, S. 276). Die Aufgabe des Erziehers ist es nur, das Kind in die Natur hineinzustellen und so den religiösen Prozeß einzuleiten.[148])

Daß Herder die religiösen Bildekräfte der Natur nicht nur für das Kind, sondern für den Menschen jeder Altersstufe fruchtbar zu machen strebt, haben wir bei der Besprechung der Rigaer und frühen Bückeburger Zeit festgestellt. Unter diesem Gesichtspunkt ist ihm auch jetzt der berufenste Religionspädagoge der Naturforscher seiner Zeit, der von dem Boden der neuerrungenen Erkenntnisse aus, „die Menschenherzen mit der mächtigen, allgütigen Gottesansicht erquicken kann" (S. 5, S. 569).

Hat der Religionsunterricht in seinem ersten Stadium, dem der „Erfahrung", sich an „Auge und Sinn" des Kindes gewendet, so muß er bald noch „Geschichte" hinzu nehmen, deren bildende Funktion es ist, „Ohr und Gedanken" zu öffnen (S. 7, S. 242).[149]) Diese Geschichte ist „die biblische Geschichte", und zwar sind es zunächst die Urgeschichten der Genesis; sie betreffen ja nach Herder die Kindheit des Menschen und eignen sich daher nach dem Gesetz der Analogie ganz besonders für die Jugend: Sie sind kindertümlich nach Form und Inhalt.[150]) Ihr Fabel- und Märchenton[151]), ihr „Wunderbares" und „Feierliches" ist gerade das, was die kindliche Aufmerksamkeit weckt.[152]) Dieser Charakter zeichnet insbesondere die Geschichte vom Sündenfall aus, die Herder deshalb wie auch um ihres Inhalts willen vor den andern als d i e Erzählung für die Jugend hinstellt.[153])

---

145) S. 7, S. 242.
146) S. 7, S. 43.
147) S. 6, S. 276.
148) S. 6, S. 276 f.
149) vgl. Hamann, Roth II, S. 17.
150) S. 7, S. 5.
151) ebda. S. 80.
152) ebda. S. 243.
153) S. 7, S. 70, S. 130 f.

Doch beschränkt sich nach seiner Überzeugung die Eignung der Bibel für das Kind nicht auf die Urgeschichten, die ganze Bibel vielmehr ist ihm wegen ihrer Einfachheit zugänglich.[154])

Die Aufgabe des Erziehers liegt nun darin, das Kindgemäße dieser Erzählungen durch eine entsprechende Vortragsweise zur Auswirkung kommen zu lassen.[155])

Wie der göttliche Erzieher in seiner religiösen Unterweisung nicht eine Kraft des Menschen bildet, sondern alle, d. h. seine Menschheit, so hat ihn auch hierin der menschliche Erzieher nachzuahmen. Der Religionsunterricht soll durch das Medium der biblischen Erzählungen die ganze Entwicklung der Menschenkräfte anstreben.[156])

Gott weckte im Menschen als erstes „Glaube, Gehorsam, Liebe, Hoffnung". Diese Kräfte haben auch die Eltern bzw. Erzieher in dem jungen Kinde als seine ersten Tugenden zu entwickeln. Auf ihnen baut sich jede weitere Bildung auf.[157]) Die erstgenannte Kraft aber „der Glaube", ist und bleibt die entscheidende, in ihm sind ja die anderen (s. o. S. 72) mit enthalten. Und so gilt für die Menschheit, die der Religionsunterricht bildet: Ihr „Boden ist Offenbahrung" (Geschichte der Religion — biblische Geschichte)! ihr „inniger Saft und Kraft ist — Glaube!" (S. 7, S. 244).

Ganz kurz nur berührt Herder die Frage nach den methodischen Prinzipien für den Religionsunterricht in seiner Gesamtheit. Von seinem ganzheitlichen Denken aus, das auch im Kinde schon den ganzen Menschen erfaßt haben will, verwirft er den Standpunkt aller derer, — gemeint sind wohl in erster Linie die Philanthropen — die sich zum Kinde soweit herablassen, daß sie es „blos für das Jahr" erziehen. Von seinem entwicklungs- und jugendpsychologischen Denken aus dagegen lehnt Herder energisch alle diejenigen ab, die ohne Rücksicht auf die Besonderheit der kindlichen Menschheit das Kind auf einmal zu sich erheben und ihm „eine ganze Religion Philosophisch eingreifen" wollen.[158]) Er wählt seinen Ort zwischen beiden Extremen. Der Religionsunterricht hat sich von vorn herein auf a l l e Kräfte des Menschen auszurichten; er muß dabei aber stets die Gesetze beachten, nach denen sich das seelisch-geistige Leben des Menschen entwickelt d. h. nur allmählich vorgehen.

Wie stark Herders Ansichten über den religiösen Jugendunterricht durch seine neue Auffassung von der Bibel und ihrer Sprache bestimmt sind, zeigt sich noch an seinem Urteil über das Vaterunser. Äußert er im Reisejournal, es sei in seiner Form für Kinder ungeeignet und bedürfe der Umgestaltung, so spricht er jetzt aus, wie gerade dies Gebet der kindlichen Seele so ganz gemäß wäre.[159])

---

154) S. 7, S. 370.
155) ebda. S. 130 f, S. 275.
156) S. 7, S. 243.
157) S. 7, S. 242 f.
158) S. 7, S. 243.
159) S. 7, S. 435.

Es entspricht Herders Meinung von der religiös bildenden Kraft der simplen einfältigen Bibelsprache, wenn er ebenso sehr von dem religionspädagogischen Wert der alten Kirchenlieder überzeugt ist, insbesondere der Luthers. Die ursprüngliche Sprache dieser Lieder ist der Seele des Volkes und der Jugend verwandt; sie sinnt sich hinein in deren Einbildungskraft und Gefühl, sie wirft ihnen durch Bild und Feuer Lehre und That auf einmal in Herz und Seele. Und Herder wünscht sich, die Seele eines Kindes mit Lehren dieser Art zu füllen, die ihm ewige Stimme zu Thaten und Ruhe, zu Tugenden und zum Troste seyn soll (S. 5, S. 200 f.).

Wie er gegen die moderne Verwässerung der Bibelsprache redet, so auch gegen die von der Aufklärung eifrig betriebene Umänderung der alten Liedertexte. Mit der alten Sprache wird der Bibel wie den Liedern ihre Seele, ihr Leben genommen und damit ihre schöpferisch bildende Kraft.

Deutlich spricht Herder seine Anforderungen an ein christliches Lied in einer Rezension der christlichen Lieder Lavaters aus. Sie enthalten ihm zu viel Dichtkunst, eine zu große Fülle von Bildern und Empfindungen. Ein christliches Lied aber soll ein bloßes simples Andachtslied sein, ein Gebet von höchster Einfalt und Natur, ein Lied, das die Individualität eines jeden zum Antworten bringt und so religiös aktiviert; Lavater dagegen ist durch die Fülle seiner Empfindungen in Gefahr, die seelische Eigentätigkeit seiner Leser und Hörer auszuschalten.

Wir heben aus dem eben Erörterten noch einmal die wesentlichen Gedankengänge heraus:

Bestimmend für alle die religiöse Jugenderziehung betreffenden Aussagen ist die Überzeugung, daß die Entwicklung des Individuums genau so verläuft, wie die von Gott im Raum der Bibel gelenkte Entwicklung der ganzen Menschheit.

Daraus folgt, daß der Religionslehrer der Jugend sich völlig an dem göttlichen Erziehungswerk der Bibel zu orientieren hat:

1. Nach der inhaltlichen Seite: Wie der göttliche Pädagoge, so begründet auch er zuerst im Kinde eine „Naturreligion", an die sich eine „Religion aus Geschichte" anschließt.
2. Nach der methodischen Seite: Wie der göttliche Erzieher, so hat der menschliche in seiner Nachfolge sich an den ganzen Menschen zu wenden, nicht bloß an eine oder die andere einzelne Kraft.
3. Hinsichtlich des Zieles: wie Gott in seinem erzieherischen Handeln auf allen Gebieten, so auch auf dem der Religion, die wirkliche Menschwerdung der Menschen, d. h. ihre „Menschheit" anstrebt, so gilt dasselbe für den menschlichen Religionspädagogen: er hat im Kinde dessen individuelle Menschheit zur Entfaltung zu bringen.
4. Nach der sprachlichen Seite: der Religionslehrer muß der in der Hülle der Bibelsprache ertönenden Sprache Gottes in ihrer Einfalt und Ursprünglichkeit gehorsam sein; er hat ihr auch darin zu folgen, daß er das Kind Lieder nur im Sprachgeist der Bibel lehrt.

Weit ausführlicher als die religiöse Jugenderziehung hat der Bückeburger Herder sein eigentliches religiöses Arbeitsgebiet be-

handelt: die Predigertätigkeit. Wir wissen, daß ihm die Homiletik von dem Augenblick an, wo er selbst auf der Kanzel stand, eine Herzenssache war, die ihn immer wieder beschäftigte. Während er sie aber bisher mit Ausnahme des kleinen Aufsatzes vom „Redner Gottes" nie als abgeschlossenes und selbständiges Thema erörtert hat, sondern seine Ansichten darüber entweder in die Predigten oder seine literarischen Erzeugungen einfügte, so widmet er ihr jetzt eine umfangreiche eingehende Schrift: „An Prediger. Funfzehn Provinzialblätter." Sie wurde, wie wir schon oben sagten, veranlaßt durch Spaldings Buch „Von der Nutzbarkeit des Predigtamts", dessen zweite Auflage im Jahre 1772 erschienen war. Da Herder nun in Auseinandersetzung mit dieser Schrift und der älteren des Berliner Predigers „Vom Werth der Gefühle im Christenthum" seine eigne homiletische Theorie entwickelt, wollen wir kurz — in Anlehnung an Haym — das Wesentliche der Persönlichkeit Spaldings herausstellen. Er ist eine ausgesprochene Kompromißnatur; von Shaftesbury und anderen Engländern beeinflußt, steht er der modernen Bildung bejahend gegenüber und versucht, zwischen ihr und der christlichen Religion eine Verbindung herzustellen, mit dem aufrichtigen Bestreben, dem Christentum sein Wesen zu wahren, ohne daß es jedoch gelingt. Seine Vermittlung gab von der Tiefe des christlichen Inhalts, dessen Herzstück ihm mehr und mehr das Moralische wurde, viel preis. Eine überängstliche Rücksichtnahme auf die Autorität des absoluten Staates nötigte ihn zum Verzicht auf die innere Freiheit und eigentliche Würde des Predigtamtes; rechtfertigte er doch dessen Existenz lediglich mit dem Hinweis auf den moralischen Nutzen, den es für den Staat habe. Die Anlehnung an die Wolffsche Psychologie führte ihn allmählich zu einer verflachten und auf den Verstand im engeren Sinne beschränkten Erfassung des religiösen Lebens.

In dieser Haltung stellt Spalding einen Gegensatz dar zu dem neuen Lebensgefühl und der neuen Wertung der Dinge, die Anfang der siebziger Jahre überall, besonders aber bei Herder, aufkommen.

Wir zeigten, daß Herder schon in der ersten Bückeburger Zeit in seine Anerkennung des Berliner Geistlichen da und dort eine Kritik einfließen läßt. Jetzt wird er sich von seinem veränderten religiösen Standort aus eines grundsätzlichen Gegensatzes bewußt. Spalding erscheint ihm als Vertreter einer zutiefst unreligiösen Gegenwart.[160]) Diese Erkenntnis nötigt ihn zum Kampf. Mit seinen „Provinzialblättern" wendet er sich, wie er ausdrücklich betont, nicht eigentlich gegen einen einzelnen (Spalding), sondern „gegen Sinn der Zeit, Geist des Jahrhunderts". Er will an seinem Teile dazu beitragen, daß „wahre Religion" zurückkehre.[161]) Ja, er fühlt sich zu einem Reformator berufen, der „dem Wort Gottes Raum zu machen" habe.[162])

---

160) S. 7, S. 216.
161) S. 7, S. 222.
162) S. 7, S. 223.

Die Anfänge der bedeutsamen Schrift liegen wohl im April 1773. Wahrscheinlich im Frühsommer des Jahres ist sie in ihrer ersten Fassung abgeschlossen. In der zweiten, endgültigen Gestalt erscheint sie in der zweiten Hälfte des Jahres 1774. Wir halten uns in erster Linie an die jüngere Fassung, weil bei der ersten für große Strecken das Original nicht mehr herstellbar ist.[163])

Die Provinzialblätter sind in der Tat gemäß der vom Verfasser ausgesprochenen Tendenz von dem Bestreben erfüllt, „Wort Gottes" bzw. die Bibel zur alleinigen Richtschnur zu nehmen.[164]) Ihr entnimmt Herder den Maßstab für die Kritik an Spalding, in dessen beiden Hauptschriften er eben die Orientierung an der Bibel vermißt.[165])

Dieser Kardinalmangel, die Nichtberücksichtigung der Bibel, ist der Grund für die gänzliche Verkennung des Predigtamts und seiner Aufgaben durch Spalding. Mit schonungsloser Offenheit stellt Herder die wesentlichen Gesichtspunkte von dessen Homiletik heraus und verfolgt sie mit unerbittlichem Ernst bis in ihre letzten Konsequenzen. Indem Spalding das Predigtamt nicht mehr auf die Bibel gründet, sondern zu einer vom Staat tolerierten Einrichtung herabwertet, nimmt er ihm die Souveränität, dem Einzelnen wie dem Staat gegenüber das Gewissen zu sein.[166]) Diese Freiheit hat es nur in alleiniger Bindung an Gott und sein Wort. Wogegen die Unterordnung des Predigtamtes unter den Staat bei seinen Trägern, wie Herder es indirekt ausspricht, zu Feigheit und Verantwortungslosigkeit führt; da ja dieses Abhängigkeitsverhältnis die jederzeitige Aufhebbarkeit des Predigerstandes durch Staat und Gesellschaft einschließt.[167])

Den Verzicht Spaldings auf die Bibel als das Fundament des Predigtamtes sieht Herder aufs engste verbunden mit dessen Begrenzung des Wesens der Religion auf das bloß Moralisch-Verständige. Diese Einengung lehnt er scharf ab, einmal aus psychologischen, zum anderen aus religiösen Gründen. Die Religion ist „eine weit weitere Sache" als Tugendlehre;[168]) sie erfaßt a l l e Kräfte des Menschen (s. o. S. 72), während die herrschende, sich absolut setzende Moral[169]) nur an die Oberkräfte, das kleine deutliche Fassungsvermögen, appelliert.[170]) Eine Religion aber, deren Kern diese Moral ist, und für die die Bibelworte nur zum Zitieren da sind, ist überhaupt keine Religion, kein Christentum mehr.[171]) Andererseits soll das Moralische nicht etwa überhaupt aus dem Bezirk des Religiösen

---

163) S. 7, S. XVII f.
164) S. 7, S. 222.
165) S. 7, S. 192 f, 273.
166) S. 7, S. 193.
167) S. 7, S. 217.
168) S. 7, S. 193; vgl. auch Nachlaß II, S. 80; S. 31, S.370.
169) S. 7, S. 457 (Erläuterungen zum Neuen Testament).
170) S. 7, S. 244.
171) S. 7, S. 250.

verwiesen werden. Herder will nur, wie schon Hamann vor ihm, der Religion ihre Selbständigkeit erhalten,[172]) so aber, daß sie das Moralische mit umfaßt, es sich ihrerseits unterordnet. Mag es eine in sich unabhängige, heidnische Moral geben, eine „christliche" Moral ohne Glaubenslehre, ohne Verankerung in der Religion der Bibel ist unmöglich (S. 7, S. 249). Herder beruft sich für seine Auffassung des Verhältnisses von Religion und Moral auf die Apostel; für sie sei das Entscheidende der Glaube, das Evangelium gewesen, dem nun freilich die reiche, reine, zusammenhängende Moral gefolgt sei (S. 7, S. 256).

So führt das Verlassen der Bibeloffenbarung durch Spalding zu einer Verkennung der Wurzeln des Predigtamtes, zu einer Verkennung des Wesens der Religion und schließlich, im engsten Zusammenhang damit, zu einer falschen Predigtsprache. — Hier spricht Herder die uns schon seit Riga bekannten Vorwürfe aus: allgemeiner Dunst, Unbestimmtheit, feierliche Andächtelei, dämmernder Predigtton, kurz: völliger Mangel an Individualität.

In wirkungsvoller Gegenüberstellung zu Spaldings abiblischer Homiletik entwickelt er nun die eigene, in allen Stücken sich auf die Heilige Schrift beziehende Lehre vom Predigtamt. Ehe wir jedoch darauf eingehen, schicken wir einige Gedanken voran, die sich in der „ältesten Urkunde" gleichsam als Prolegomena zu der Homiletik der Provinzialblätter finden.

Wie das Lehrertum so nimmt auch das Predigertum seinen Ausgang von Gott selber. Gott ist erster Lehrer und Priester zugleich; ja, das Priestersein ist im Grunde das Primäre; in ihm wurzelt das Lehrersein: „der verspottete Priesterstand — von ihm ist alle Bildung in die Welt gekommen" (S. 6, S. 313). Durch Gottes Willen ging das Priesteramt unmittelbar auf Adam über;[173]) und von ihm auf seine nächsten Nachkommen.[174]) Sie alle waren Priester und Lehrer zugleich, ihr „Königsraum war die Gottespflege und die Erziehung des Menschengeschlechts, ihr Stand also unmittelbar von Gott".[175])

„Der Predigerstand — der Stand Gottes", das ist, wie Haym mit Recht sagt, der eine Grundgedanke der ganzen Schrift, durch den Herder Spaldings Idee vom staatlich tolerierten Predigtamt überwindet. Aus ihm folgt alles übrige: in dem göttlichen Ursprung des Amtes liegen, wie Herder schön sagt, seine Wurzeln; aus ihnen quillt der Saft seines Lebens! Die oben angeführten Worte sprechen klar aus, welche Bedeutung diese von Gott gewollten Priester haben: sie sind seine Werkzeuge, durch die er die Erziehung des Menschengeschlechts von ihm selbst begonnen, weiter führen läßt; eine Erziehung, von der wir wissen, daß sie religiöse und gesamtmenschliche

---

172) Stephan a.a.O. S. 110.
173) S. 6, S. 313.
174) S. 7, S. 294.
175) ebda.

Bildung in einem ist. Nach den Patriarchen waren die Propheten die Träger des göttlichen Priestertums und damit des göttlichen Erziehungswerkes. In Jesus Christus findet es seine reinste Verkörperung. Seine Nachfolger sind die Apostel, und alle späteren Prediger haben das Recht und die Pflicht, sich in diese ehrwürdige Traditionskette einzufügen.[176])

Wodurch aber wird der Prediger ein Bildner der Menschen? Darauf gibt es nur eine Antwort: er wird es durch die Verkündigung der Bibel und ihrer Religion. In ironischer Bezugnahme auf Spaldingsche Wendungen führt Herder aus, der Prediger sei gewiß nicht „Opferbringer fürs Volk", wohl aber „Bringer einer Gabe Gottes ans Volk" — „Lehrer der Offenbahrung (Bibel), Ausbreiter des reinsten Mittels der Bildung". Sicher ist er — wie Herder wiederum Spalding zugesteht — „kein geweihter Besorger heiliger Gebräuche", wohl aber ein „erwählter Besorger heiliger Geschäfte, des heiligsten Geschäfts auf Erden — Bildung der Seele durch Religion" (S. 7, S. 290). Wenn Herder als Hauptaufgabe des Homileten die Menschenbildung bezeichnet, so erinnern wir daran, daß der Rigaer Herder sich ebenso ausgesprochen hat. Das Neue liegt nicht in der inhaltlichen Bestimmung dessen, was der Prediger zu tun hat, es liegt in der Bindung dieses Tuns an die Idee von der göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts.

Der christliche Prediger „ein Prediger biblischen Wortes": Herder wird nicht müde, diesen Sachverhalt in immer neuen, an Spalding orientierten Formulierungen auszusprechen: die Prediger sind nicht „die Depositärs der öffentlichen Moralität", sondern „die Depositairs eines Schatzes von Offenbahrung" (S. 7, S. 239). „Der Prediger ist kein Uhrtreiber moralischer Pflichten und bürgerlicher Tugend, sondern Prediger göttliches Worts . . ." (ebda. S. 249). Er ist „Lehrer des Worts", nicht „Morallehrer aus dem Worte Gottes" (ebda. S. 253).

Wir haben für eine derartige energische Unterstreichung des Religiösen gegenüber dem Moralischen, wie auch für die Begründung des Predigtamtes auf das Wort Gottes eine Parallele in Riga kennen gelernt. In einer Predigt des Jahres 1767 sagt Herder ausdrücklich, Gott und sein Wort seien der letzte Maßstab für den Prediger; er dürfe nicht bloß Sittenlehrer sein (s. o. S. 27).

Doch fehlt es bei aller Übereinstimmung der beiden Dokumente nicht an Unterschiedlichem. Der Rigaer Herder sieht den Hauptmangel der christlichen Sittenpredigt seiner Zeit in dem Verzicht auf das Evangelium von der Sündenvergebung. Die Provinzialblätter dagegen heben diesen entscheidenden Punkt nicht ausdrücklich hervor.

Was heißt es nun genauer: der Prediger ist Lehrer des göttlichen Worts und nicht Morallehrer aus dem Wort?

Es heißt vor allem, daß die Erklärung der Bibel für ihn nicht „Beigeschäfte" zu einer im wesentlichen bloß moralischen, vernünf-

[176]) S. 7, S. 293, 301 f.

tigen Unterweisung ist, sondern „Hauptgeschäfte".[177]) Seine Verkündigung hat „die Thatsache und Geschichte der Gottesoffenbarung", das Handeln Gottes mit der Menschheit, zum Mittelpunkt und stellt von diesem Boden aus Jesus Christus nicht als „guten Mann und Lehrer guter Moral" dar, sondern als „Erlöser der Welt, Mittelpunkt des menschlichen Geschlechts" und erst innerhalb dieses großen Zusammenhangs auch als ethisches Vorbild.[178]) Der biblische Prediger als Prediger der Offenbarung bringt somit — Herder betont es immer wieder — im Gegensatz zum Tugendlehrer nicht nur ein Bruchstückhaftes, sondern stets ein Ganzes.[179])

Nicht nur für „das Was", auch für „das Wie" des Predigtamts bleibt die Bibel „das Hauptbuch".[180]) Auf ihre Autoren und Lehrer muß der Geistliche in erster Linie hinblicken, um den Ganzheitsanspruch seines Amtes zu erfüllen. Ihnen hat er zunächst als die entscheidende Voraussetzung hierfür das rechte Ethos zu entnehmen.[181]) Wie sie muß er sein Amt nicht zuerst in Verantwortung vor Menschen sondern vor Gott führen; ihm muß er sich völlig hingeben, indem er sich selber ebenso völlig aufgibt. Für diese Forderung des Selbstverzichtes findet Herder wunderschöne Worte: „Dienet er (der Prediger) auf heiligem Boden, der kein Poetischer Grund ist! ists wahres Gebäude Gottes durch alle Völker und Zeiten, dem auch Er eigentlich beihilft, und Werkzeug ist: wie wird, wie muß er seine Eigenheit vergessen! Wie ganz verschlungen werden, in den Geist, dem er dienet! Wo Gott wohnet, wie rein muß er seyn der Tempel!" (S. 7, S. 273,1 f.).

Herder hat auch außerhalb der Provinzialblätter in Predigt und Dichtung die Forderung nach einer dem Amt entsprechenden Grundhaltung, insbesondere die nach Aufgabe seiner selbst und einem völligen Sichwerfen auf Gott und seinen Sohn erhoben;[182]) und im Zusammenhang damit die tiefe Einsicht ausgesprochen, daß Christus selber im Prediger diese Demut wirken müsse.[183]) Nur in ihr wurzelnd vermag der Geistliche wirklich der Künder der g a n z e n Offenbarung zu sein.

Als ein so an Gott Gebundener, ihm allein Verantwortlicher, darf er vor der Verpflichtung, Menschen Ärgernis zu geben, nicht zurückschrecken. „Als Wächter seiner Brüder" muß er „den Mustern der Schrift nach" Lastern entgegenreden und entgegenhandeln; muß er „ihre Wurzel, soweit seine Hand reicht, wegzurotten trachten".[184])

---

177) S. 7, S. 246, 1.

178) S. 7, S. 252.

179) ebda., S. 252, 249, 1a, 247.

180) S. 7, S. 238.

181) S. 7, S. 214, 291; vgl. auch S. 31, S. 412.

182) S. 31, S. 412; S. 29, S. 434.

183) S. 31, S. 413. In all diesen Forderungen der Selbstentäußerung finden sich starke Anklänge an Lavaters Predigten; vgl. „Vermischte Predigten", Frankfurt u. Leipzig 1773, 3. B. S. 7 f, 11, 179, 183.

184) S. 7, S. 196; ferner ebda. S. 219; S. 31, S. 424.

Der vom echten Ethos durchdrungene Homilet erfüllt nicht nur dadurch den Ganzheitsanspruch des göttlichen Worts, daß er in Nachfolge der biblischen Vorbilder die in ihm enthaltene ethische Aufgabe ohne jeden Abstrich ergreift, sondern auch in dem Sinn, daß er sie stets zusammenbindet mit der Gesamtheit des Geschehens an der Menschheit, wie es sich in der Bibel darstellt;[185]) d. h., daß er „geschichtlich" vorgeht, weil eben die Bibel „geschichtlich" ist.[186])

Auch in seiner Frühzeit spricht Herder aus, daß der Homilet seinen Gegenstand in den jeweiligen historischen Rahmen hineinstellen müsse; während er aber damals das historische Prinzip bloß auf den singulären Fall anzuwenden verlangt, fordert er jetzt von seiner Offenbarungsidee aus die Einordnung des historisch treu gezeichneten Einzelmomentes[187]) in die von Gott geleitete Menschheitsgeschichte.

Mit der Forderung der Geschichtlichkeit ist zugleich die der Individualität gesetzt. Sie wird jetzt ebenso nachdrücklich erhoben wie in allen früheren Perioden Herders. „Aus blossem Wolken- und Nebelzuge allgemeiner Wahrheiten, ohne ein stark getroffnes Besondres geht kein Weg" (S. 7, S. 229). Der Prediger hat wiederum seinen biblischen Mustern nach[188]) für seine Zeit zu sprechen, für bestimmte Situationen und bestimmte Menschen.[189])

Mit diesen letzten Äußerungen sind wir bei dem Punkt angelangt, in dem sich der Prediger nun wirklich mit all den genannten Konsequenzen als Lehrer des göttlichen Worts manifestiert, bei der Predigtsprache. Alle diesbezüglichen Ausführungen der Provinzialblätter sind uns inhaltlich schon durch die Zeugnisse der Rigaer Zeit bekannt, verraten sich aber als zu Bückeburg gehörig durch ihre grundsätzliche Unterordnung unter das Wort Gottes.

Es hängt von den „Gefäßen ab, in denen Religion erscheint", ob sie Zugang zu den Menschen findet oder nicht (S. 7, S. 220). — Mit diesem Urteil unterstreicht Herder aufs neue, wie ungeheuer wichtig ihm die Predigtsprache ist. Eben daher seine unaufhörliche Kritik an der Homilie seiner Zeit mit ihrem bloßen „Schall, der nur auf der Oberfläche der Seele spielet und nimmer den Grund aufwühlt, oder die Tiefen erschüttert" (ebda. S. 220), und ihrem „einseitigen, einförmigen Vortrag„ (ebda. S. 275). Wie könnte aus einer solchen Predigt je ein Glaube erwachsen? Der wahre Träger der Offenbarung hält sich an seine biblischen Vorgänger, die Propheten und Apostel, die mit ihrer Predigt „Herz und Sinne und den ganzen Menschen trafen".

Da die Bibelsprache auch psychologisch das Vorbild für ihn ist, wird er vor allem sie selber zu Worte kommen lassen.[190]) Er wird

185) S. 7, S. 244, 249.
186) S. 7, S. 243, 252.
187) S. 7, S. 305.
188) S. 7, S. 191.
189) S. 7, S. 195.
190) S. 7, S. 242.

seinen Hörern mit den Mitteln seiner Zeit das Ohr wieder dafür öffnen.[191])

Es ist nicht zweifelhaft, daß ein dem Worte Gottes völlig gehorsames Priestertum Wirkung hat.[192]) — Auch die von der Aufklärung so einseitig in den Mittelpunkt gestellte moralische Bildung vollzieht sich im Raume der Wort-Gottes-Predigt wie von selbst,[193]) während eine bloße Moralpredigt „aus löblichen, deutlich erkannten Bewegungsgründen" wenig ausrichtet.

Das A und O für den Prediger hat demnach „Wort Gottes" zu sein. Dieses Hauptanliegen noch einmal hervorhebend ruft Herder seinen Amtsbrüdern zu: „Das Wort Gottes werde Alles! all unsre Bemühungen, daß es alles werde; denn laßet uns verschwinden, und wir seyn Nichts!" (S. 7, S. 307)

In seine Homiletik flicht Herder die Idealbilder eines Predigers und einer Predigt ein. Sie zeigen große Verwandtschaft mit den entsprechenden Schilderungen der ältesten homiletischen Schriften, insbesondere „dem Redner Gottes"; sind aber viel stärker auf die Bibel bezogen. Das Rühmlichste, was die Provinzialblätter dem idealen Prediger nachsagen, ist seine innere Verwandtschaft mit den alttestamentlichen Patriarchen und jenem geheimnisvollen Priester Gottes: Melchisedek; ferner die Tatsache, daß er einfältig an die Bibel glaubt und andere an sie glauben lehrt (S. 7, S. 235). Auch der „Redner Gottes" sagt von seinem homiletischen Musterbild aus, es zöge allen „Saft und Kraft aus der Bibel" aber hier ists weniger um die Bibel selber zu tun, als darum, mit ihrer Hilfe eine Situation der Menschheit klarer zu charakterisieren (S. 32, S. 9 u. 8). Ferner wird ausdrücklich gesagt, daß dieser Mann die Sprache der Bibel nicht spreche; jetzt ist's, wie wir gesehen haben, eine wichtige Mahnung Herders an den Homileten, dieser Sprache wieder Gehör zu verschaffen.

In beiden Fällen aber ist die Idealhomilie eine solche, die sich an die Empfindung, ans Gefühl wendet und die Verbindung mit dem gegenwärtigen Leben wahrt. Die in den Provinzialblättern charakterisierte fügt jedoch noch ein spezifisch christliches Moment hinzu: der Prediger ist „ein Lebenshauch", der sie alle „zu einem Körper Jesu" belebt (S. 7, S. 295).

Als das Wesentliche der Homiletik Herders, wie sie die Provinzialblätter und in Ergänzung zu ihnen einzelne Stellen aus den Predigten jener Jahre enthalten, heben wir folgendes heraus:

Ihr Fundament ist Offenbarung Gottes in der Bibel. Hier liegen die göttlichen Wurzeln des Predigtamtes, hier seine Aufgaben, hier die Mittel zu ihrer Durchführung:

---

191) S. 7, S. 302 f. Vgl. Stephan a.a.O. S. 186.
192) S. 31, S. 411.
193) S. 7, S. 246; ferner S. 31, S. 318.

1. Der Predigerstand ist von Gott eingesetzt; er ist ein Werkzeug der göttlichen Erziehungsarbeit an der Menschheit; er soll die Seelen durch die Religion der Bibel bilden.
2. Zur Durchführung dieser Aufgabe bedarf es eines bestimmten Ethos: des Selbstverzichtes und der völligen Bindung an Gott.
3. Der Inhalt der Verkündigung ist das Ganze der biblischen Offenbarung.
4. Die Seele, an die sie sich wendet, ist die ganze Seele.
5. Auch die Form der Verkündigung hat sich nach dem Bibelwort auszurichten, und psychologisch und individuell zugleich zu sein.

Wie gestaltet sich nun Herders eigenes religionspädagogisches Tun auf dem Boden der eben dargestellten Gedankengänge?

Das wichtigste Dokument dieser Praxis, die Predigten, finden eine Ergänzung in den exegetischen Schriften; „auch diese sollen ja nicht die Wissenschaft, sondern das religiöse Gemüt befruchten".

Für die Betrachtung der Predigten gilt dasselbe wie für die Rigaer Homilien: man hat zu berücksichtigen, daß sie in der uns vorliegenden Gestalt keine wortgetreuen Abbilder der wirklich gehaltenen sind.[194])

Überblicken wir sie zunächst nach ihrer inhaltlichen Seite, so zeigen sie nicht die Geschlossenheit der Bückeburger Schriften. Einige von ihnen verraten merkwürdig wenig von der gewonnenen religiösen Konzentration, stehen vielmehr den üblichen Aufklärungshomilien nahe.[195]) Der größere Teil aber bewegt sich wie die großen Werke jener Zeit um das Thema der Offenbarung, besonders der Geschichte der Offenbarung.[196])

Die Hauptwirkung der Predigten liegt in ihrer Sprache. Sie ist von einer solchen religiösen Wärme und Lebendigkeit erfüllt, getragen von dem Dennoch-Glauben, zu dem Herder sich damals emporkämpft, daß man nicht umhin kann, davon ergriffen zu werden. Insbesondere trifft das für beinahe alle Jesus-Homilien und eine im Sommer 1775 in Darmstadt gehaltene Gastpredigt zu; in ihnen läßt die religiöse Innigkeit Herders die Sprache bisweilen zu einer feinen zarten Musik oder zu einem Stück Poesie werden. Hamann redet einmal von der stillen, leisen Stimme, die Gott zum Zeichen seiner Gegenwart wählt. Dieser stille Ton klingt durch Herders Predigten, und das Wort „Stille" (bzw. still) ist denn auch das uns in ihnen am häufigsten begegnende. So heißt es von der Ankündigung der Geburt Jesu: „Die stilleste Ankündigung . . . der leiseste, verborgenste Fortgang" (S. 31, S. 251). Und: „Dieser (Jesus) auch in der Anmeldung schon wie stille und sanft! bleibender ewiger Strahl Gottes! Kraft des Höchsten, auf die stilleste Weise, anwehend . . . . sichtbar geworden" (S. 31, S. 255). Ja, eine Predigt hat zum Thema die „Stille Größe Jesu" (S. 31, S. 312).

---

[194]) Herder an Lavater, Nachlaß II, S. 117.
[195]) z. B. S. 31 Nr. 50, Nr. 51 S. 642 ff.; Stephan a.a.O. S. 137.
[196]) vgl. die Rechenschaft, die Herder in seiner Abschiedspredigt über die von ihm verfolgten Ziele ablegt: S. 31, S. 424.

Für die poetische Seite der Herderschen Predigten mag statt vieler ein Beispiel angeführt werden: Das Wunder des Fischzuges Petri schildert Herder folgendermaßen: „Und siehe da, das Wunder! Das Netz sank: die Gegenwart des Wunderthäters durchdrang Meer und Tiefen: gehorsam eilten die Meeresgeschöpfe hinzu auf den stillen Wink ihres Schöpfers: das Netz zerriß, die andern eilten zu Hülfe, zogen und füllten beide Schiffe, also daß sie sanken" (S. 31, S. 405).[197])

Auch das Hereinnehmen der Natur in die Predigtsprache verleiht ihr einen besonderen Reiz. Das Handeln Gottes mit den Menschen wird mit Vorliebe verglichen mit der Entwicklung eines Samenkorns; die Menschen, durch die Gott seinen Plan vollzieht, sind die Saat; von Maria, Elisabeth und Zacharias heißt es im Zusammenhang mit deren Lobgesängen auf Gott: so sproßt und lacht die still gesäte Saat Gottes (S. 31, S. 258).

In bezug auf den Inhalt hörten wir schon oben, daß ihr Hauptthema die Offenbarung sei; insbesondere beschäftigt den Prediger Herder die Geschichte der Offenbarung, die göttliche Geschichte im Rahmen der menschlichen. Den Spuren Gottes in der Geschichte, namentlich der biblischen Geschichte, nachzugehen, ist sein Hauptanliegen.

Diese Wendung „die Spuren Gottes", bzw. der leitenden „göttlichen Vorsehung", ziehen sich wie ein roter Faden durch die meisten Predigten. Wie in den großen theologischen Schriften den Leser, so weist Herder hier den Hörer auf die göttliche Erziehungsweisheit hin. In einer Weihnachtspredigt vom Jahre 1774 charakterisiert er die geschichtliche Situation bei der Geburt Jesu als ein Dokument pädagogischer Meisterschaft Gottes, der in der stillsten, unscheinbarsten, verborgensten Weise die Völker für die Erscheinung seines Sohnes reif gemacht habe. Die Zeit bis dahin nennt er „die Morgenröthe vor der Sonne", „die Erziehung aus Kindheit hinauf zum männlichen Alter" (S. 31, S. 280).

Diese Predigt gehört zu dem Zyklus der Jesus-Homilien, den Herder von Ende 1773 bis 1775 durchgeführt hat. Sie alle zeigen, wie in den Begebenheiten und Personen der evangelischen Erzählungen, ihrem so selbstverständlichen In- und Aufeinander, Gott selber am Werk ist; wie seine tiefe Weisheit gerade die Kleinigkeiten[198]) und Zufälligkeiten des irdischen Daseins benutzt und in der Hülle des Unscheinbaren in aller Verborgenheit ihre ewigen Zwecke durchführt.

Unter diesem Gesichtspunkt sind sehr fein und anziehend die Predigten über die Geburts- und Kindheitsgeschichten Jesu. Von letzteren heißt es: „Welche Folgen von redenden, merkwürdigen Begebenheiten der Vorsehung Gottes." Wie wichtig es ihm ist, die

---

197) vgl. ferner S. 31, S. 344.

198) Auch in dieser Betrachtungsweise schließt Herder sich mit Hamann zusammen.

Gemeinde auf die Verborgenheit des göttlichen Tuns hinzuweisen, zeigen seine Äußerungen über die Art, wie Gott die Ankunft seines Sohnes vorbereitete: „Die stilleste Ankündigung! die kleinesten Mittel, der leiseste, verborgenste Fortgang, der mächtigste, größeste Zweck — das war Gang Gottes in dieser wie in allen Begebenheiten der Natur" (S. 31, S. 251).[199])

Wie schon in den Rigaer Predigten, so haben wir auch in den in Bückeburg gehaltenen Veranlassung, die psychologische Betrachtungsweise der biblischen Gestalten durch Herder zu bewundern. Wir charakterisieren seine Meisterschaft auf diesem Gebiet am zutreffendsten unter Zuhilfenahme Herderscher Äußerungen; was er in einer Homilie über das Ideal einer freundschaftlichen Anteilnahme sagt, gilt mutatis mutandis von seiner Homiletik: er hat die weiche Fühlbarkeit und Biegsamkeit der Natur, sich in das Leben der biblischen Gestalten nicht hineinzudenken, sondern unmittelbar hineinzuempfinden: er besitzt die zarte Mitstimmung von Empfindungen, jeden Ton des Menschlichen, des Guten, des Edlen, aus der anderen Seele, in seiner eigenen zu fühlen! (S. 31, S. 379).

Er denkt, fühlt und lebt mit den Menschen, die er vor den Hörer hinstellt. Jede Gebärde, jedes noch so knappe Wort der biblischen Gestalten, wandelt sich ihm in ein Abbild seelisch-geistigen Seins. So äußert Herder zu den Worten, mit denen Maria und Martha ihrem Freunde Jesus die Erkrankung des Bruders Lazarus melden: „Nichts sagt, nichts fodert die Bitte und sagt doch Alles. Zutrauen, Liebe, Ergebenheit, Demuth, das Dringende, die Empfindungen ihrer ganzen Noth" (S. 31, S. 340).[200])

Und aus den knappen Angaben des Evangelisten entwirft er ein anschauliches Bild des herzlichen Für- und Miteinander der Geschwister und ihrer vertraulichen Freundschaft zu Jesus.

Wie schon in Riga, so macht Herder auch jetzt seinen Hörern die biblischen Gestalten dadurch besonders lebendig, daß er sie anredet, sogar die Seele des abgeschiedenen Lazarus: „. . . und nun erschallte das stille Machtwort: „Lazarus komm herauf!" Wort, das die Schlüßel hatte der Hölle und des Todes! Wo warst du, Seele des Todten, daß du dies Wort hörtest? Wo du aber auch warest, du hörtest und mußtest folgen. Kamst wieder und fandest deinen zerrißnen Körper hergestellet, die Quellen und Springfedern des Lebens in neuer Rege . . ." (S. 31, S. 351).

So wendet sich Herder mit beidem: der geschichtlich-psychologischen Darstellung der biblischen Personen, wie auch der Sprache, in die er sie kleidet, in jener Zeit seiner Polemik gegen die Aufklärung mit betonter Konsequenz an Anschauung und Gefühl. Bisweilen nötigt er seine Gemeinde geradezu, mit dieser Seite ihrer Seele für den Inhalt der verkündigten Religion offen zu bleiben: „O Mensch, wie kalt müstest du seyn, wenn dich deine Religion stets ohne nähere

[199]) vgl. ferner S. 31, S. 258.
[200]) Vgl. S. 31, S. 254, 270, 346.

lebhaftere Empfindung der Gegenwart Gottes, seines grossen Weisheits- und Gnadenplans über das Beste der Menschheit, stets gleichsam ohne Anschaun Gottes und Jesu ließe! wenn dich kein Gebet näher zu ihm rückte, und dir unmittelbar seine Gegenwart, Hülfe und Einwürkung in dich zu empfinden gäbe! keine Betrachtung dir Jesum näher brächte, in ihm unmittelbar das Bild Gottes, seiner Güte, Weisheit und Schöne zu sehen, und in ihm dein Haupt, dein Brudervorbild, dein Ziel der Seligkeit, Ruhe und Vollkommenheit zu fühlen" (S. 31, S. 322)!

Wie in den Predigten, so wendet sich Herder auch in seinen exegetischen Schriften über das Neue Testament, insbesondere seinen „Erläuterungen" und dem „Johannes", an diese Kräfte. Zu Lesern wünscht er sich „einen edlen Jüngling, ein Vernunft fühlendes Weib, die hier Einfalt und Würde . . . Offenbahrung Gottes fühlen . . ." (S. 7, S. 352 f.).

Er will seinen Lesern „System des Neuen Testaments zu f ü h l e n geben, ihnen, wo möglich den herrlichen Lichtplan und das Seligkeitenwerk der Erlösung a n s c h a u l i c h machen" (S. 7, S. 351,1 a). — Und es ist deutlich, wodurch er dies erreichen will: durch S p r a c h e. Das heißt genauer gesagt, er will für empfängliche Menschen das „innere Wort" dieser neutestamentlichen Sprache, „ihren Geist, Sinn und Kraft" oder, wie er ein ander Mal sagt, „die geistliche Welt, die Jesus eröffnet hat" (S. 7, S. 385), wieder zum Klingen bringen.

Mit diesem Bestreben wendet er sich gegen die Aufklärung, die, wie es zum Beispiel durch den „Wörterbuchknaben" Teller geschieht, das Neue Testament in lauter „Phrases" und trockne Abstraktionen auflöst, weil sie bloß das Gewand der Sprache, ihre Hülle, ansieht.

Ein kleines Beispiel aus den „Anmerkungen zum Neuen Testament" möge zeigen, wie Herders Genius der Sprache der Evangelisten das in ihr Schwingende, Seelisch-Geistige ablauscht. Über die letzten Kapitel des Matthäus-Evangeliums sagt er: „Bei Matthäus schwimmt Alles in den Reden und Gleichnißen der letzten Kapitel in Farben der Dämmerung, und tönt von Ausgang, Untergang, Eile, Wachsamkeit und Erwartung" (S. 7, S. 438, 1 B). Oder, wie es im ersten Druck heißt: „. . . Die letzten Kapitel bei allen Evangelisten, schon vom Hingange ins Mörderische Jerusalem . . . an, ist in Empfindung des Scheidens und der Todesfarbe eingetaucht! So seine letzten Gleichnisse und Weißagungen bei Matthäus, wie nächtlich! schauderhaft! eilend! er fühlte Ende des Tempels, der Stadt, des Landes, der Welt, und schlang eins ins Andre" (S. 7, S. 438, 1 a).

Gerade im Zusammenhang mit diesen Äußerungen bringt Herder das andere, von ihm so häufig betonte religionspädagogische Anliegen zum Ausdruck: daß er nur den Weg frei machen wolle für die Kräfte der Seele, mit denen nun ein Jeder für sich allein den Inhalt der Offenbarung zu verschmelzen habe: „Ich wollte oft

nur Wink seyn und nicht Führer" (S. 7, S. 351, 1a). Oder: „Ich kann nur Licht geben, verwandle du es in Liebe und Leben" (S. 7, S. 392). Seine praktische Absicht ist es, die Menschen wieder zu einem lebendigen Bibellesen zu führen. Wer nur erst durch seine Hilfe im Neuen Testament wieder Offenbarung Gottes hat fühlen lernen, sie alle „werfen mein Buch voll Schlacken fort und gehn zur Sonne, lesen das Neue Testament mit neuem Sinn,[201]) neuem Gefühl der Größe des Inhalts, wie bin ich belohnet!" (S. 7, S. 353).

Wir stehen am Ende der Betrachtung dessen, was das zweite Bückeburger Stadium an religionspädagogischem Denken und Wirken umschließt, und müssen das Facit ziehen:

Die Konzentration Herders auf Gott und sein allmächtiges, allgegenwärtiges Tun gibt dem Werk jener Jahre das entscheidende Gepräge. In der Idee der Offenbarung, besser gesagt, der Alloffenbarung, faßt sich für Herder der ganze Reichtum göttlichen Seins und Handelns zusammen; in ihr liegt die Konzeption von der Erziehung der Menschheit durch Gott, wie auch die Anerkennung der Bibel als der Haupturkunde dieser göttlichen Pädagogik. Die Bibel tritt daher in dieser Zeit in den Mittelpunkt seines Denkens über religiöse Erziehung. Im engsten Anschluß an sie entwickelt Herder seine Theorie über das Predigtamt wie über die religiöse Jugenderziehung; ihr entnimmt er Gegenstand, Ziel und Methode. In ihr findet er seine religionspsychologischen Kerngedanken. Die von Gott selbst begründete, in seinem Sohn Jesus Christus gipfelnde Religion hat in der Seele des Menschen ihr notwendiges Gegenüber — panta theia anthropina; in der Urschicht seines Seins, in den Gründen des Unbewußten, Unmittelbaren, Unaussprechlichen, findet die Religion das ihrem göttlichen Ursprung Analoge. Ihr Weg in diese Verborgenheit führt über Gefühl und Anschauung durch das Medium der Sprache Gottes, wie sie vor allem in der Bibel ertönt; indem diese Brücke in das religiöse Zentrum hineinreicht, reicht sie zugleich in den Grund, der alle Kräfte des Menschen, seine ganze Menschheit umschließt:

Mit dem Ausgeführten ist die Aufgabe des Predigers und Religionslehrers gegeben: sie müssen als Träger der Offenbarung, insbesondere der Bibeloffenbarung, sich an dieses Innerste des Menschen wenden; müssen jenes Urtümliche und Natürliche freilegen, das der Sprache Gottes von selber offen ist.

Das reiche Schaffen dieser Jahre, die größere Schätzung innerhalb der Gemeinde, das eheliche Glück — all dies vermochte doch nur vorübergehend Herders Unzufriedenheit über die Bückeburger Existenz zurückzudrängen. Bald schon hören wir in den Briefen an die Freunde die alten Klagen. Die Enge und Abgeschlossenheit seines Wirkungskreises konnte ihm nicht genügen. Immer wieder versuchte er, namentlich durch seinen Freund Heyne, etwas Geeigneteres zu finden. Da bringt Goethe die Rettung; Herder erhält die Berufung zum Generalsuperintendenten nach Weimar. Mit Freuden nimmt er sie an.

Es wirft noch einmal ein klares Licht auf die Echtheit und Tiefe seiner damals stets zuerst r e l i g i ö s e n Blickrichtung, wenn er

---

201) vgl. S. 7, S. 350.

an Hamann schreibt, wie er hoffe, in Weimar noch recht viel altes Luthertum zu finden, und mit Wärme seine neue Stellung mit dem so hoch verehrten Reformator verknüpft.[202]

Am 15. September 1776 hält er seine Abschiedspredigt. Wenige Wochen zuvor war die Gräfin nach längerem Siechtum gestorben. Rücksichten auf sie banden ihm also die Zunge nicht, und so rechnet er in rückhaltloser, ja schonungsloser Sprache mit seiner Bückeburger Tätigkeit ab, d. h. mit sich selber und der Gemeinde: „Was habe ich hier ausgerichtet? . . . Nichts, nichts! will ich Menschlich rechnen, so ist mein Leben hier verloren gewesen" (S. 31, S. 428). Nur wenigen habe er das Vertrauen abgewinnen können, mit ihm über ihre innersten Angelegenheiten zu sprechen.[203] Der Gemeinde selber wirft er mangelnde Achtung „gegen Abendmahl und Evangelium" vor. Wie anders hatte er sich bei seinem Abschied von der Rigaer Gemeinde geäußert (s. o. S. 34).

Neben seinen Anklagen verschwindet fast die anerkennende Bemerkung, daß er, seit man sich an ihn gewöhnt, mit Freuden gesehen habe, wie „seine Predigten und Katechisationen mit Begierde angehört, wie in der Bibel geforscht, studiert, gesucht, dem nachzutrachten" (S. 31, S. 424).

Nur zu seiner Dorfgemeinde hat Herder offenbar ein innigeres Verhältnis gehabt. In sein Schlußgebet schließt er sie lobend ein;[204] — Von den Bauern — so erzählt der junge Müller in seinen Erinnerungen[205] — habe Caroline Herder berichtet, sie hätten die Predigten ihres Mannes im Wirtshaus wiederholen können.

Aufs Ganze gesehen ist somit von Herder der Weggang aus Bückeburg als Befreiung empfunden worden; ein schmerzliches Abschiednehmen gab es nur von wenigen. Bald genug sollten auch in Weimar dunkle Schatten auf all die vielen Hoffnungen, mit denen er dorthin gegangen war, fallen.

---

202) Hoffmann, S. 112, Z. 25 ff.
203) S. 31, S. 426.
204) S. 31, S. 432.
205) J. G. Müller, „Aus dem Herderschen Hause", herausgegeben von J. Bächtold, Berlin 1881, S. 62.

Die Weimarer Frühzeit 1776—1783.

Ehe wir im einzelnen auf die uns nun noch interessierende Weimarer Frühzeit, d. h. auf den Zeitraum von 1776 bis 1783, zu sprechen kommen, fragen wir zunächst ganz allgemein nach dem Verhältnis des Weimarer Herder überhaupt zu dem Bückeburger.

Auf das Stürmen und leidenschaftliche Drängen, das bereits um 1775 leise abzuklingen beginnt, folgt die ruhige, maßvolle Haltung des an Alter und Wesen nun zum Manne Herangereiften. Und wie Herder einst die Bückeburger Zeit als ein inneres Vorwärtskommen und Anderswerden empfand, so gilt das Gleiche für diesen dritten Abschnitt seines Lebens. Schon ein Jahr nach seinem Eintreffen in dem neuen Wirkungskreis schreibt er an Hartknoch, er werde geprüfter und stärker und erhoffe ein zweites Mannesalter seines Lebens.[1])

Ein zweites Mannesalter ist in der Tat mit der Weimarer Zeit gegeben. Es liegt von unserem Thema aus nahe, sie an dem religiösen Charakter der Bückeburger Epoche zu messen. Danach zeigt sich ein Wandel vor allem in der Einstellung zur Aufklärungstheologie. Die religiöse Gedankenwelt des Bückeburger Herder ist wesentlich mitbestimmt durch den Protest gegen sie. Der Früh-Weimarer Herder gibt von diesem Widerspruch mehr und mehr preis. Und bereits in den „Briefen das Studium der Theologie betreffend"[2]) (1780/81) wird die Ablehnung der führenden Aufklärungstheologen vertauscht mit einer seinerzeit vom jungen Herder in Riga geübten warmen Würdigung. Die einst so geschmähten: Spalding,[3]) Teller,[4]) Michaelis,[5]) Jerusalem[6]) erhalten sämtlich ein freundliches Lob.

Und wie in diesem Punkte, so erweist sich die religiöse Haltung des Weimarer Herder überhaupt verglichen mit der des Bückeburger als liberaler, weitherziger, toleranter, als vorurteilslos.[7]) Da ist wieder „Weite der Welt".[8])

Diese Feststellungen bedeuten im Munde der meisten Herderforscher Anerkennung und freudige Bejahung der durch sie charakteri-

---

1) Haym. II, S. 67.
2) Künftig abgekürzt zitiert als „Die Theologischen Briefe".
3) S. 10, S. 343; S. 11, S. 55.
4) S. 10, S. 124, 316.
5) S. 10, S. 28, 35, 41, 97, 124, 137, 316; S. 11, S. 205.
6) S. 10, S. 33, 343.
7) Vgl. z. B. Haym II, S. 153. R. Bürkner, „Herder, sein Leben und sein Wirken", Bln. 1904, S. 162. Ninck a.a.O. S 45.
8) Kühnemann a.a.O. S. 299.

sierten Wendung in Herders Geistigkeit.[9]) Doch fehlt es daneben nicht an anderen Stimmen; sie gehören jenen, denen die Bückeburger Zeit gerade um ihrer religiösen Energie willen ungeachtet der Einsicht in die Mängel dieser Epoche als die tiefste und deshalb fruchtbarste gilt.[10]) Sie bewerten von ihrem religiösen, genauer gesagt christlichen Standpunkt aus die genannte „liberale und weitherzige Haltung" negativ und stellen bei aller Anerkennung seiner großen Leistungen im Einzelnen (insbesondere der Schrift vom „Geist der Ebräischen Poesie")[11]) in dem Weimarer Werk „den Verlust der religiösen Zentriertheit seiner Welt- und Geschichtsschau"[12]), ein Nachlassen „der christlichen Bestimmtheit"[13]) fest. — Wir schließen uns diesem Urteil an und sehen von hier aus in der Weimarer Frühzeit das erste Stadium des allmählichen Erweichungsprozesses der Bückeburger Positionen. Aber eben, weil es das erste ist, übertrifft es, wie Doerne ausführt, „an Vieldeutigkeit und innerer Zerspaltenheit alle anderen Perioden in seinem Leben. Es scheint, als schwebe diese Früh-Weimarer Periode gleichsam zwischen zwei Welten. Alle ihre Erzeugungen tragen den Charakter des Überganges und der Unsicherheit".[14])

Die ersten drei, ja vier Jahre freilich, sind noch überwiegend Bückeburgischen Geistes.[15]) In der Folgezeit aber beginnen die religiöse Energie und Konzentration leise abzuklingen, wenn auch im Einzelnen immer einmal wieder die alten Töne angeschlagen werden.

Dieser Wandel läßt sich bereits innerhalb der Theologischen Briefe wahrnehmen; während die beiden ersten Teile noch vorwiegend am Bückeburger Geist orientiert sind, kann man dies vom dritten Teil nicht mehr sagen. Schon ein flüchtiger Blick auf die hier wieder verwendeten typischen Aufklärungstermini zeigt dies. Das ist nicht bloß äußerlich; vielmehr liegt hier ein Prozeß der Rationalisierung vor, der sich deutlich ausspricht in dem mit zunehmender Häufigkeit gebrauchten Begriff der M o r a l , des M o r a l i s c h e n zur Kennzeichnung der geistigen, inneren, unsichtbaren Welt, als der dem Menschen eigentümlichen Welt. In ihr gelten genau so wie in der physischen unverbrüchliche Gesetze. Es ist vor

---

[9]) O. Pfleiderer „Herder", Rede zur Gedenkfeier im Rathaus zu Berlin am 16. Dezember 1903, Bln. 1904, S. 16, ferner Wielandt a.a.O. S. 21.

[10]) Vgl. z. B. B. G. Niebuhr, Lebensnachrichten I, S. 532, zitiert bei Wielandt a.a.O. S. 21.

[11]) Doerne a.a.O. S. 126.

[12]) ebda. S. 129 f, 157.

[13]) O. Baumgarten in Reins Enzyklopädie III, S. 650; ferner Stephan in: „Religion in Geschichte und Gegenwart" 1927, II, Sp. 1815 ff. Doerne a.a.O. S. 126, Anm. 2. Haym. II, S. 149.

[14]) Doerne a.a.O. S. 126.

[15]) Herder über seine Schriften an Hamann bei Hoffmann, S. 135, Z. 9 f; Suphan S. 12, S. 353; ferner Doerne a.a.O. S. 119 f., der zeigt, wie insbesondere der Aufsatz „Über die dem Menschen angeborene Lüge" (S. 9, S. 536 ff) die religiöse Weltschau der Bückeburger Werke enthält.

allem das Gesetz der Wiedervergeltung, auf deren Erkenntnis und Befolgung alles ankommt.[16])

Damit ist bereits angedeutet, daß auch dem Moralischen **im engeren Sinne**, dem sittlichen Handeln der Menschen, innerhalb des Religiösen wieder eine entscheidende Stelle eingeräumt wird.[17]) Es hat in der Folgezeit das spezifisch Religiöse, über dessen Eigentümlichkeit der Bückeburger Herder so eifersüchtig gewacht hatte, mehr und mehr aufgesogen.

Diese Wendung ist nur ein Teilstück aus jener sich jetzt in Herder vollziehenden Gesamtverschiebung des Schwergewichts vom Göttlichen aufs Menschliche oder wie wir auch sagen können von „Bückeburg" zurück auf „Riga".[18]) Und es sind eben die Theologischen Briefe, mit denen sie recht eigentlich einsetzt.[19]) Das zeigt sich auch noch in der hier und später besonders im „Geist der Ebräischen Poesie" vertretenen Einstellung der Bibel gegenüber. Neben den uns aus Bückeburg vertrauten Gedankengängen, von denen unten noch die Rede sein wird, werden andere führend, die, wie es einst der Rigaer Herder tat, den menschlich-nationalen Ausgangspunkt der biblischen Schriften[20]) und die kulturgeschichtliche Auslegung ihres Inhalts[21]) mehr und mehr in den Vordergrund stellen. Der zentrale Begriff der Schrift „Vom Geist der Ebräischen Poesie", der des **Poetischen**, hat zwar eine von Herder ausdrücklich betonte religiöse Wurzel,[22]) andererseits findet er gerade in ihm die Freiheit, den religiösen Gesichtspunkt zurücktreten zu lassen.[23]) Er kämpft, wie Haym treffend sagt, „diesmal nicht gegen den Unglauben, sondern gegen die Unpoesie".[24])

Mit alledem büßt der die Bückeburger Epoche bestimmende Begriff von der Offenbarung Gottes seine führende Rolle ein, der Begriff, der seinerzeit alles übrige Denken Herders an sich zog und das einigende Band seiner mannigfaltigen Ideen war. Er wird allmählich abgelöst durch die Idee der Humanität.[25])

Mit dem hier angedeuteten Wandel ist auch eine andere Geschichtsschau verbunden, zu der freilich bereits die Spätwerke Bückeburgs Ansätze enthalten. Das Dramatische und Tragische, das Unberechenbare und Willkürliche des Geschichtserlebnisses tritt mehr und mehr hinter einer Harmonisierung des Weltverlaufes zurück.[26])

---

[16]) z. B. S. 10, S. 339 ff.

[17]) Wielandt a.a.O. S. 123; Ninck a.a.O. S. 49.

[18]) Suphan S. 12, S. 407; Nohl a.a.O. S. 53; Herder an Hartknoch bei Haym. II, S. 67.

[19]) Suphan S. 12, S. 367 f.

[20]) Haym. II, S. 133, 182; Hettner a.a.O. S. 60.

[21]) Doerne a.a.O. S. 18 f.

[22]) S. 11, S. 362, 294 f.

[23]) Herder an Eichhorn, Düntzer II, S. 280 ,278; dazu Haym. II, S. 182; ferner S. 11, S. 225.

[24]) Haym. II, S. 183.

[25]) Doerne a.a.O. S. 35 f, 146.

[26]) ebda. S. 129, 131 f.

Entscheidend dafür ist, daß die Auffassung vom Sündenfall als dem treibenden Agens der Geschichte, wie sie das Bückeburger Werk und die ersten Schriften der Früh-Weimarer Zeit vertreten, gegen Ende dieser Epoche aufgegeben wird.

Wie wir seinerzeit den religiösen Wandel Herders in Bückeburg u. a. auch in seinem freundschaftlichen Umgang bezeugt fanden, so gilt ein ähnliches für die Früh-Weimarer Zeit. In ihrem Verlauf kommt es zum Bruch mit Lavater; man versteht sich theologisch und religiös nicht mehr.[27] Ebenso beginnt die Beziehung zu Claudius sich zu lockern.[28] Die Freundschaft mit Hamann dagegen behauptet sich bis zu dessen Tod. Doch wird auch hier die Entfernung von einander auf religiösem Gebiet kurz vor des Magus Tod offenbar, wie oben schon angedeutet wurde. Der Herder unserer Jahre fühlt sich mächtig angezogen von Lessings späten Schriften und ihrem theologischen Standpunkt,[29] ja von dessen ganzer Geistigkeit.[30] Und sie haben wohl einen wesentlichen Anteil an seiner Wandlung.[31] Von den übrigen engeren Beziehungen, die er damals anknüpfte, und die ein Licht auf seine gegenüber Bückeburg liberale und weitherzige Haltung fallen lassen, mögen noch erwähnt werden; die zu Einsiedel, „einem erklärten Religionshasser", zum Prinzen August von Gotha, „einem Anhänger der Enzyklopädisten" und zu Dalberg, „einem aufgeklärt frommen Katholiken."[32]

Von den großen Geistern der Vergangenheit beschäftigt ihn unter anderem wie in seiner frühen Zeit Shaftesbury.[33] Wachsenden Einfluß auf ihn gewinnt Spinoza.[34] Auch mit diesem Denker hatte Herder sich schon etwa 1769 vertraut gemacht[35] und sich da und dort in seinem Schrifttum mit ihm auseinandergesetzt.[36] Zu der großartigen Einheit des Spinozistischen Systems fühlte er sich früh hingezogen. Dann wurde er in Bückeburg, besonders gegen den Ausgang jener Epoche (1775), durch die Abfassung seiner erkenntnistheoretischen Hauptschrift und der „Erläuterungen zum Neuen Testament" zu erneutem Spinozastudium hingeführt. Er bekennt sich hier ausdrücklich zu dem alten Philosophen.[37] Seinem Freunde Gleim gegenüber rühmt er seine Ethik um der sie tragenden Gottes-

---

27) Haym. II, S. 147 ff.

28) R. Bürkner a.a.O. S. 169; W. Herbst, M. Claudius, Gotha 1857, S. 69, 213 ff.

29) Herder an Hamann, Hoffmann S. 143, Z. 10 ff.

30) ebda. S. 169, Z. 30 ff.

31) Haym. II, S. 152. Doerne a.a.O. S. 36 f, Anm. 3.

32) Haym. II, S. 65.

33) S. 10, S. 298, 305; S. 11, S. 123 f.

34) Hettner a.a.O. S. 65 ff.

35) vgl. zu dieser Chronologie wie überhaupt zur Frage nach Herders Verhältnis zu Spinoza: W. Vollrath, Herders Auseinandersetzung mit Spinoza, Darmstadt 1911.

36) z. B. S. 32, S. 227, 231.

37) S. 7, S. 374b, 462.

idee willen.[38]) In Weimar nun wird die Beziehung zu Spinoza eine immer innigere,[39]) was sich vielleicht daraus erklärt, daß die beiden Männern gemeinsame Linie monistisch-harmonistischen Denkens in unserem Zeitabschnitt wieder die Oberherrschaft gewinnt über die biblisch-dualistische. Auf die Beschäftigung mit Spinoza geht wohl mit zurück das im Vergleich zu früher auffällig häufige Vorkommen des Begriffes „Natur" in einem immer stärker betonten metaphysischen Sinne.[40]) In diesen Zusammenhang gehört es auch, wenn Herder in den Theologischen Briefen seine Leser mehrfach auf die Bedeutung der „Naturtheologie" und der „Naturtheologen" verweist.[41])

Nachdem wir so zunächst ganz allgemein die in der Früh-Weimarer Zeit sich Bückeburg gegenüber vollziehenden Abwandlungen zu charakterisieren versucht haben, wollen wir jetzt die innere Signatur dieser Jahre schärfer zu erfassen suchen, indem wir ein wenig näher auf Herders theologische und die dazu gehörigen anthropologischen Aussagen eingehen.

Die Gottesvorstellung umfaßt in der uns bekannten Weise den Gedanken an eine innerweltliche, göttliche Lebenskraft[42]) und an den über der Welt stehenden personhaften Weltschöpfer und Weltlenker. Für die immanente Gottesidee finden wir den besonders anschaulichen Satz von dem Gott, der mit dem Löwen nach Raub brüllt und im Auge des Adlers von seinem Bergschloß hinunterblickt.[43]) Wir finden ferner wie früher die Irrationalität Gottes wiederholt ausgesprochen; Gott ist der Unbegreifliche (S. 11, S. 250 ff.), der im Dunkel wohnende. Er ist der rätselhafte Herr der Geschichte, der durch die Menschen hindurch seinen Willen wirkt, der in allem seine Hand hat, auch in den Katastrophen (S. 31, 469 ff.; S. 11, S. 182 f.). Er ist der Richter, den keine Kreatur zu rechtfertigen vermag (S. 11, S. 387). Mit diesem Zug der Verborgenheit behauptet das Gottesbild auch dieser Zeit den Zug der Macht und Erhabenheit. Herder wird gepackt von der Weise, wie die Bibel gerade die Majestät Gottes darstellt.[44]) Dem entspricht es, daß er in seinen Predigten — es sind besonders die aus den Jahren 1778 bis 1780 — wiederholt das Wort „schauerlich" und verwandte Begriffe braucht, um die Art, wie der Mensch Gott erlebt, näher zu kennzeichnen.[45])

---

38) Düntzer I, S. 36.

39) vgl. z. B. S. 8, S. 202.

40) S. 10, S. 297, 147; S. 11, S. 294, 251 f.; S. 31, S. 711; Doerne a.a.O. S. 134 f; W. Vollrath macht a.a.O. S. 35 darauf aufmerksam, wie Herder bereits in seiner sprachphilos. Schrift den Naturbegriff in Nachfolge Spinozas als metaphysische Einheitskategorie verwendet.

41) S. 10, S. 298, 330.

42) vgl. z. B. S. 31, S. 549.

43) S. 11, S. 275; S. 31, S. 484 f; S. 10, S. 327, 5.

44) S. 11, S. 272 ff., 282, 287; S. 10, S. 336.

45) S. 31, S. 476, 492, 481; — S. 9, S. 126.

Im Gegensatz zu diesem Gedanken finden sich andere, die das Gottesbild rationalisieren. Die rätselhafte Geschichte Gottes mit den Menschen, „die obere Haushaltung" — wie Herder sie nennt[46]) — wird als eine an bestimmte Gesetze, insbesondere an das der Wiedervergeltung (s. o. S. 93 f.) gebundene, denen auch Gott gehorsam ist, erfaßt.[47]) Daraus folgt, daß der Mensch quasi über Gott verfügen kann, wie dieser mit ihm umgehen soll,[48]) daß er ein Zuschauer und Ausleger göttlichen Tuns zu werden vermag.[49])

Der Gestalt Jesu Christi, die Herder besonders in der zweiten Bückeburger Periode außerordentlich beschäftigte, gilt auch jetzt seine lebhafte Anteilnahme. Ein beredtes Zeugnis hierfür sind die vielen Christusdichtungen, eigene oder Bearbeitungen anderer.[50])

Herders Aussagen über Jesus decken sich in der ersten Hälfte dieser Jahre im großen und ganzen mit den in Bückeburg festgestellten, d. h., neben der von jeher herausgehobenen sittlich-menschlichen Vorbildlichkeit Jesu wird seine Gottheit betont[51]) und bleibt ihm seine Bedeutung als Heiland, als Erlöser von Sünde und Schuld, gewahrt. Namentlich in den Bußtagszetteln, durch die Herder alljährlich zweimal — in der Passions- und Adventszeit — den Termin dieses Tages ankündigt, ist bis in die Jahre 1780/81 in diesem Sinne die Rede von ihm.[52]) Ähnliches gilt von den beiden ersten Teilen der Theologischen Briefe. In ihnen wird von Christus und in Verbindung damit vom Christentum vorwiegend b i b l i s c h geredet: Christus ist zuerst der Sünderheiland, der Welterlöser; die Sündenvergebung der Kern des Christentums, wodurch sich dieses von „der natürlichen Religion" unterscheidet.[53]) Dazu tritt als das andere wesentliche Hauptstück evangelischen Glaubens die Auferstehung Christi. Von seiner Beibehaltung hängt das wirkliche Christentum als ein an Christus selber, an seine Geschichte, gebundenes ab;[54]) nie kann es durch eine Morallehre Christi ersetzt werden (S. 10, S. 168).

Doch neben dieser evangelischen Linie läuft, wie ja stets bei Herder, die andere her, die in Jesus zuerst den Träger und Lehrer

---

46) z. B. S. 12, S. 297.

47) Doerne a.a.O. S. 115 Anm. 1.

48) S. 10, S. 339.

49) S. 10, S. 342.

50) S. 29, S. 547 f., 615 f.; S. 28, S. 115 ff.

51) S. 29, S. 547, 631; S. 10, S. 289.

52)) S. 31, S. 670 (14. März 1777); 671 (5. Dezember 1777; 3. April 1778) 675 (13. April 1881); vgl. ferner S. 29, S. 628 f, 622.

53) S. 10, S. 244 f; vgl. besonders die Worte: „Die natürliche Religion hat viele Gründe und Kräfte, das Gute im Menschen zu stärken und zu entwickeln; sein Böses aber, kann sie ihm nur zeigen, nicht nehmen."

54) S. 10, S. 162 ff.

edelsten Menschentums[55]) und im Christentum vor allem „gesunden Menschensinn und reines Gefühl der Humanität" sieht.[56]) Diese Auffassung von Jesus als dem, der die Menschen zu der von Gott gewollten Menschheit" emporbildet", statt daß er sie zu ihr errettet und erlöst, erhält vom zweiten Teil der Theologischen Briefe an mehr und mehr das Übergewicht;[57]) und zeigt sich auch in dem sonstigen Schrifttum Herders,[58]) sowie in seinen Predigten.[59]) Die geschichtliche Gestalt Jesu fängt an gegenüber der von ihm gekündeten Humanitätsreligion in den Hintergrund zu treten; eine Wendung, zu der offenbar Lessing mit beigetragen hat.[60])

Das Resultat dieses Prozesses mag uns ein Bericht Schillers über eine Predigt Herders lehren. Er hört ihn zum ersten Mal im August 1787 und schreibt darüber u. a. an Körner: „Es (die Predigt) war weniger eine Rede als ein vernünftiges Gespräch. Ein Satz aus der praktischen Philosophie, angewandt auf gewisse Details des bürgerlichen Lebens, — Lehren, die man ebenso gut in einer Moschee als in einer christlichen Kirche erwarten könnte."[61]) Wir stellen diesem Urteil Schillers eine Äußerung J. G. Müllers über Herders Predigten vom Winter 1781/82 gegenüber. Hier heißt es, er dringe in ihnen allen auf freie Gnade Gottes durch Christum und kindlichen Glauben.[62]) Müller nimmt an anderer Stelle seiner Erinnerungen diese Worte noch einmal auf — die beiden verschiedenen Aussagen mögen verdeutlichen, in welchem Maß bereits in den achtziger Jahren das spezifisch-christliche Element durch das humanistische aufgesogen wurde. Vor Schiller hat schon Goethe einmal in einem einzelnen Falle bei Herder eine Bezugnahme auf christliche Glaubensüberzeugungen vermißt. Dieser hatte in einer Predigt, die er im Frühjahr 1783 aus Anlaß einer totgeborenen Prinzessin hielt, seine Trostgründe für die Eltern zu Goethes Erstaunen lediglich aus dem Naturleben genommen und völlig darauf verzichtet, die christliche Auferstehungshoffnung zu nennen.[63])

Die Verwandtschaft, die wir zwischen den christologischen Aussagen der ersten Weimarer Jahre und denen der Bückeburger Zeit feststellen konnten, zeigt sich ferner in der Art, wie Jesus durch den Begriff „Sprache" mit Gott zusammengefügt wird. „Die Zukunft Christi in die Welt war der lauteste Ruf Gottes ans Menschen-

---

[55]) vgl. z. B. S. 10, S. 243.

[56]) S. 10, S. 242, 400; vgl. hierzu Doerne a.a.O. S. 36.

[57]) S. 10, S. 239 ff., 342: hier als besonders charakteristisches Zeugnis die Interpretation des Kreuzes Christi, wonach der Weg über dieses für alle Völker notwendige Zeichen „Geduld, moralische Erziehung, Prüfung" heißt. — S. 10, S. 312, 296.

[58]) vgl. z. B. S. 15, S. 170.

[59]) S. 31, S. 551.

[60]) Doerne a.a.O. S. 36 f., Anm. 3.

[61]) „Briefwechsel zwischen Schiller und Körner" herausg. v. L. Geiger, Stuttgart 1892, Bd. I, S. 106 f.

[62]) „Aus Herders Hause" a.a.O. S. 53.

[63]) Weimarer Goethe-Ausgabe Reihe 1, Bd. VI, S. 140, Z. 22 ff.

geschlecht, seine ernsteste und freundlichste Stimme zu uns;" Christus ist das eindringlichste und klarste Wort der Sprache Gottes,[64]) und als solches der Mittelpunkt der Geschichte, der ihr im „Reiche Gottes" ihren Sinn gibt.[65])

Jesus die Sprache, die Offenbarung Gottes, so hörten wir in Bückeburg; so hören wir jetzt. Ist der Offenbarungsbegriff auch nicht mehr — wir sagten es schon oben — der herrschende, so ist er doch der Sache nach, insbesondere in den Theologischen Briefen, noch wirksam und begegnet in den bekannten Gestalten als Sprache Gottes,[66]) als Tatsprache,[67]) als Sprache in Natur und Geschichte[68]) und im Schicksal des Einzelnen,[69]) als Sprache namentlich der Bibel;[75]) er begegnet uns ferner in seiner pädagogischen Auslegung als „Erziehung des Menschengeschlechts".[71])

Die Sprache der Bibel, sie wird von Herder in jenen Jahren nicht nur in dem dafür entscheidenden Werk „Vom Geist der Ebräischen Poesie" und in den Theologischen Briefen, sondern auch innerhalb des übrigen Schrifttums eingehend gewürdigt. Sie bleibt ihm, obwohl er jetzt in der Wiederaufnahme Rigaer Gedankengänge ihre national-geschichtliche Wesenheit aufs stärkste betont (s. o. S. 70, 94) vor allen anderen Sprachen „Die Sprache Gottes" „Die heilige Poesie",[72]) die allein „Natur" wie „Geschichte" als einen Sinnzusammenhang erfassen läßt.[73]) Umgekehrt ist sie gerade als solche, nämlich als unaufhörlich schöpferische Sprache „menschliche Sprache". Der Gedanke von der Condeszendenz Gottes, von seiner Anpassung an menschliches Sein, wird jetzt fast noch häufiger und nachdrücklicher ausgesprochen als je zuvor.[74]) Gottes Sprache ist „die verständlichste, innigste, natürlichste, leichteste Menschensprache" (S. 10, S. 147).[75]) Herder weist auf ihre pädagogische Kraft für Volk und Jugend wie seinerzeit in Bückeburg wiederholt hin.[76]) Jetzt wie damals entdeckt er in ihr eine Bestätigung seiner psychologischen Ansichten. Als „Bildersprache", als „Sprache des menschlichen Herzens" wendet sie sich an Anschauung und Gefühl, aber zugleich auch, wie er nun öfter betont, an den Verstand.[77]) Für

---

64) S. 10, S. 295; S. 31, S. 674.
65) S. 10, S. 211 ff.; S. 11, S. 13 f.; S. 12, S. 299 f. — Doerne a.a.O. 127.
66) S. 11, S. 99 f.
67) S. 31, S. 489; S. 11, S. 318 f.
68) S. 10, S. 147.
69) S. 31, S. 674 f.
70) S. 10, S. 147.
71) S. 10, S. 353; S. 11, S. 168.
72) S. 11, S. 168, 174, 457; S. 10, S. 143 f., 295; S. 8, S. 344; Haym. II, S. 107; Kühnemann a.a.O. S. 301, 303.
73) S. 11, S. 296, 398.
74) S. 10, S. 41, 43, 98, 147 f.; S. 11, S.6 f., 99 f.; S. 12, S. 11, 37.
75) Vgl. ferner S. 11, S. 167; S. 10, S. 326.
76) S. 8, S. 345, 359; S. 9, S. 541; S. 10, S. 34; S. 11, S. 413; S. 12, S. 113.
77) S. 11, S. 237 f., 295.

die Darstellung dieser psychologischen Bezüge braucht Herder als führende und für ihn aufs engste zusammengehörige Begriffe[78]) die des „Poetischen"[79]) und des „Natürlichen".[80])

Gott, der Erzieher der Menschen im allgemeinen[81]), ist zugleich ihr Religionspädagoge; auch dies finden wir wieder ausgesprochen: „Der Unendliche läßt sich also herab, die ersten Ideen von ihm dem Menschen . . . nahe zu machen . . ."[82]) Die objektive Seite der Religion bleibt somit gewahrt; sie gründet sich auf Gott und seine Offenbarung;[83]) vom Menschen aus gesehen ist sie Herder auch in dieser Zeit überwiegend Gefühl der Gegenwart Gottes, „Gottesgefühl".[84]) Das Gefühl ist das Organ für Gott, „den Ewigfühlenden", dessen Gedanken und Empfindungen „in der tiefsten Tiefe des menschlichen Herzens"[85]) wurzeln.

Fügen sich diese Worte mit den in Bückeburg geprägten zusammen, wonach sich Gott den geheimnisvollen Urgrund, das Unbewußte der menschlichen Seele zum Wohnort wählt (s. o. S. 73), so finden wir in den Theologischen Briefen „das Heiligthum", durch das Gott zum Menschen spricht, ein wenig mehr in die Sphäre des Rationalen gerückt; es ist: das Gewissen, der innere Sinn, die Vernunft oder auch der logos im Menschen.[86]) Diese Abwandlung ist die natürliche Folge des von uns bereits konstatierten allgemeinen Rationalisierungsrozesses unseres Zeitabschnitts. Neben dem „Gefühl" erfährt jetzt der „Verstand" eine ausgesprochene eigene Wertschätzung.[87])

Es mögen noch ein paar Worte zu der religiösen Seite der Anthropologie dieser Jahre gesagt werden. In Entsprechung zur Theologie und Christologie des Früh-Weimarer Herder decken sich seine hierhergehörigen Äußerungen in der ersten Hälfte unseres Zeitabschnittes im großen und ganzen mit dem des zweiten Bückeburger Stadiums. Wir finden also eine ganze Reihe biblischer Aussagen: der Mensch ist ein Feind Gottes, dem sich Gott zuerst in Liebe naht.[88]) Die Buße ist keine Leistung des Menschen sondern göttliche Wohltat.[89]) Solche Klänge verstummen allmählich gegenüber einer wachsenden Zuversicht in das Gute, dessen der Mensch fähig ist und dessen er sich Gott gegenüber getrösten kann. „Das Erlebnis der

---

[78]) S. 8, S. 340, Anm. 1, 342; S. 10, S. 29 f.; S. 11, S. 166, 172, u.a.m.
[79]) S. 10, S. 90; S. 11, S. 225, 228 u. a. m.
[80]) S. 8, S. 339; u. S. 10, S. 147.
[81]) S. 12, S. 31 f, 52; S. 10, S. 353 f, 286.
[82]) S. 12, S. 11; S. 11, S. 184.
[83]) S. 10, S. 353.
[84]) S. 31, S. 480; S. 10, S. 298.
[85]) S. 31, S. 475 f.
[86]) S. 10, S. 336.
[87]) S. 15, S. 159 f. — R. Bürkner a.a.O. S. 145.
[88]) S. 31, S. 675.
[89]) S. 31, S. 676 (Nr. 11).

Sünde und des Risses verschwindet."[90]) Diese Haltung dringt auch in die Dichtungen[91]) und endlich in die Bußtagszettel ein,[92]) die von den Erzeugungen jener Jahre — wohl um ihres besonderen Anlasses willen — die biblische Linie am längsten rein bewahren.

Der eben gegebene kurze Überblick über die theologischen und anthropologischen Äußerungen in diesen Jahren lehrt, daß die biblisch-reformatorische Linie der Bückeburger Zeit allmählich hinter der moralistisch-humanistischen der Rigaer Epoche zurücktritt.

Wie steht es um die Geltung von Religion bezw. Christentum im persönlichen Leben des damaligen Herder? Es ist ihm ein Wesentliches, dem er, wo und wann er darauf stößt, mit Ehrfurcht und Demut begegnet. Wir meinen, daß dieser Tatbestand um so mehr zu unterstreichen ist, als wir ja eben in seiner theologischen und religiösen Begriffswelt — Bückeburg eingeschlossen — niemals letzte Klarheit, letzte Entschiedenheit finden.[93])

Wir wiesen bereits am Anfang unserer Untersuchung darauf hin, wie stark die Zeitgenossen die religiöse Seite in Herders Wesen empfanden und von ihr gepackt wurden. Eine Reihe der dort angeführten Äußerungen entstammen der Weimarer Zeit.

Einen besonders ergreifenden Eindruck aber von der Echtheit und Lebendigkeit seiner Frömmigkeit gewinnen wir, wenn wir auf sein inniges Verhältnis zu den alten Kirchenliedern blicken, zu dem sein frommes Elternhaus den Grund gelegt hatte.[94]) Er kannte das ganze Gesangbuch und alle Melodien auswendig;[95]) und der Diakonus Zunkel kann in seiner Gedächtnisrede auf Herder „nicht umhin zu erwähnen, wie es ihm oft äußerst rührend und erbaulich gewesen wäre, wenn er hörte, wie genau und innig der große Mann mit den schönsten Liedern der gottseligen Vorfahren bekannt und vertraut gewesen" sei.[96]) Gleiches erfuhren J. G. Müller und G. D. von Schubert. Müller erzählt, oft sei Herder mitten in der Nacht aufgestanden und habe ein geistliches Lied gesungen.[97]) Von Schubert

---

[90]) Der Inhalt von Genesis 3 wird nicht mehr als Katastrophe des Menschen sondern bloß als eine „Verirrung seiner Vernunft" angesehen; die in Bückeburg geübte antinomische Betrachtung des Sündenfalls als von Gott geleitet und doch als Schuld des Menschen begangen, wird aufgegeben; die Verantwortung allein Gott zugeschoben. (S. 12, S. 13; ferner S. 11, S. 331, S. 336 f.)

[91]) S. 29, S. 633 ff.

[92]) S. 31, S. 678, Nr. 14, Nr. 15.

[93]) Wie entscheidend für eine einigermaßen richtige Beurteilung der Religiosität Herders die Ergänzung seiner schriftlichen Aussagen durch den Blick auf sein gelebtes Leben ist, beweist eine briefliche Äußerung Helene Jacobis; sie hält von Herder auf Grund der Lektüre seiner theologischen Werke in religiöser Beziehung garnichts, erfährt aber durch eine persönliche Begegnung durchaus positive Eindrücke. F. H. Jacobis Nachlaß II, S. 156.

[94]) O. Pfleiderer a.a.O. S. 5.

[95]) Hamann an Herder, Roth VI, S. 119.

[96]) Erinnerungen III, S. 266 f.

[97]) Erinnerungen III, S. 213; vgl. auch noch „Aus Herders Hause" a.a.O. S. 40 ff.

berichtet in seiner Biographie: „Wenn wir am Sonntag Nachmittag noch bei ihm am Tische saßen, und die Gemeinde in der benachbarten Kirche stimmte eines jener alten Lieder an, welche zu den vorzüglichsten Schätzen unseres Glaubensbekenntnisses gehören, da winkte er uns zu schweigen, hörte mit tiefer Rührung, ja zuweilen mit Thränen in den Augen den Tönen zu und sprach mit ernstem Tone die Worte des Inhaltes der einzelnen Strophe nach.“[98])

Nachdem wir so die innere Signatur der Früh-Weimarer Zeit uns deutlich zu machen versucht haben, sehen wir uns im Folgenden nach Herders neuem Lebens- und Wirkungskreis um.

Haym hat auf den ersten Seiten des zweiten Bandes seiner Herder-Biographie sehr eingehend und anschaulich die neue Situation und Herders Stellung zu ihr geschildert. Wir entnehmen daraus als für uns wichtig: Herder fühlt sich in dem veränderten Kreis anfangs sehr wohl.[99]) Die allgemeine Achtung und Beliebtheit, deren er sich sehr bald ähnlich wie seinerzeit in Riga erfreute, waren ihm natürlich eine Genugtuung. Seine Stellung als Oberhofprediger setzte ihn zu den führenden Kreisen in Beziehung; hier hatte er seine Gemeinde. Das gab ihm von vornherein eine besondere Stellung. Dazu war er noch, wie er an Lavater schreibt: „Oberkonsistorial- und Kirchenrath, Generalsuperintendent, Pastor primarius und zehn Dinge mehr . . .“ Der damit gegebenen Aufgaben war Herder zunächst froh, „wichtig und würdig“ nennt er sie. Aber bereits ein Jahr später hören wir in den Briefen an die Freunde Klagen über seinen Zustand;[100]) und nach vier Jahren ist aus seiner „anfänglichen Zufriedenheit“ „bittere Unzufriedenheit“ geworden. Ein Hauptgrund hierfür liegt in der übergroßen Arbeitslast und dem zu der aufgewendeten Mühe in keinem Verhältnis stehenden dürftigen Erfolg.[101]) Er sieht sich in der Hoffnung, unter einem Regenten wie Karl-August seine großen Ziele durchführen zu können, bald getäuscht, und es fehlte ihm an der Goethe eignenden Geschicklichkeit, der Schwierigkeiten durch eine die jeweilige Lage berücksichtigende Taktik und geduldiges Abwarten Herr zu werden.

Mit den beruflichen Enttäuschungen verbanden sich sogleich für Herders reizbare Natur Mißstimmungen gegen einzelne Persönlichkeiten, insbesondere auch gegen Goethe. Auf eine Darlegung der Beziehungen der beiden Männer zu einander, ihres Auseinandergehens in diesen Jahren kann es hier nicht ankommen. Die Feststellung des Zerwürfnisses mag genügen; es zeigt, wie so ganz anders die Weimarer Existenz sich gestaltete, als es die beiden Freunde sich vorgestellt hatten.

[98]) G. D. von Schubert a.a.O. S. 283.

[99]) Herder an Kleuker bei H. Ratjen „Joh. Frdr. Kleuker und Briefe seiner Freunde“, Göttingen 1842, S. 65.

[100]) Ratjen a.a.O. S. 67 — Nohl a.a.O. S. 51.

[101]) Haym II, S. 9; Nohl a.a.O. S. 51.

Merkwürdig verwandt mit der Bückeburger Situation ist Herders Verhältnis zu seinem neuen Landesherrn und dessen Gemahlin. Mit der entfernten Lage dem Großherzog gegenüber verbindet sich eine warme auf gegenseitigem Verstehen ruhende Beziehung zu seiner Gemahlin Luise,[102]) die sich von einzelnen Trübungen abgesehen gleichfalls bis zuletzt — d. h. diesmal bis zu Herders Tode — bewahrt hat.

Wie damals in Bückeburg die Gräfin der belebende Mittelpunkt seiner geistigen Tätigkeit ist, so gilt das gleiche von der Großherzogin. Die mit ihr zusammenhängenden Ereignisse der fürstlichen Familie: Geburten und Todesfälle der Kinder sind „die Höhepunkte seines geistlichen Wirkens".[103]) Die bei solchen Gelegenheiten von Herder gehaltenen Predigten geben ihm wieder Mut zum Amte und lassen ihn auch dem Herzog näher kommen.

Im Gegensatz nun freilich zu Bückeburg war Herder — wir hörten es schon — in Weimar als Geistlicher gleich anfangs von vielen geachtet. Im Bereich dieses seines geistlichen Amtes vollzog sich während der ersten sechs bis sieben Jahre seines Weimarer Lebens recht eigentlich seine Wirksamkeit.[104]) Dagegen setzt seine Arbeit für die Schule in größerem Ausmaß erst in der zweiten Hälfte der achtziger Jahre ein.

Nachdem wir uns so die innere und äußere Situation Herders vergegenwärtigt haben, fragen wir im Folgenden nach seinen religionspädagogischen Äußerungen. In den hierher gehörigen Aussagen dieser Jahre finden wir alle uns schon bekannten Gegenstände erörtert: religiöse Jugenderziehung, Kirchenlied, Bibellesen und Homiletik. Wir können im voraus vermuten, daß sie ebenso wenig einheitlich sind, wie die ihnen zu Grunde liegende theologische Gedankenwelt.

Auf die religiöse Jugenderziehung hatte Herder schon wenige Wochen nach seinem Eintreffen in Weimar Veranlassung einzugehen. Am 30. Oktober wurde der Jahrestag der Wilhelm-Ernst-Stiftung feierlich begangen. Herder hielt die Festrede und sprach dabei u. a. über den Wert der von diesem Fürsten (i. J. 1619) getroffenen religionspädagogischen Einrichtungen. In diesem Zusammenhang weist er auf die entscheidende Bedeutung der Religion beziehungsweise des Christentums für den Staat hin; sie sei sein belebender Geist, sie erhielte Ordnung in allem, in geistlichen und weltlichen Dingen, ohne sie sei der Staat einem Leichnam gleich.[105]) Daraus folgt von selbst, daß die Jugend zu ihr hingeführt und in ihrem Geiste überhaupt erzogen werden muß. Letzteres gerade hat Herder auch als Ephorus des Weimarer Gymnasiums betont.[106])

---

102) Haym II, S. 20 ff.
103) ebda. S. 22.
104) ebda. S. 22.
105) S. 31, S. 455.
106) S. 30, S. 50.

Im einzelnen decken sich seine Ausführungen im wesentlichen mit denen in Bückeburg, zum Teil mit dem in Riga hierzu Gesagten. Bückeburger Geist steht hinter ihrer betont biblischen Linie. Die alte Forderung, so früh wie möglich mit der religiösen Unterweisung beim Kinde einzusetzen, begründet Herder u. a. damit, daß die Bibel nur dann dem Menschen sein Leben hindurch Halt und Kraft geben könne, wenn er in seiner frühen Jugend, wo seine Seele noch ganz offen und bereit sei, an sie herangebracht werde.[107])

Auch die Katechisationen werden unter den biblischen Gesichtspunkt gestellt: sie sollen die Jugend auf ein rechtes Bibellesen vorbereiten. Im übrigen macht sich bei ihrer Würdigung das jetzt wieder stärker betonte rationale Element geltend. Diese Frage- und Antwortübungen wollen gerade auch dem Verstande den Glaubensinhalt näher bringen.[108]) Die ästhetisch-humanistische Linie, wie wir sie namentlich bei dem Herder der Spät-Rigaer und der Früh-Bückeburger Jahre fanden, begegnet uns auffällig, ja störend innerhalb des positiven Werturteils, das Herder in der genannten Festrede über die kirchliche Sitte der Konfirmation abgibt; er spricht da „von Jünglingen, die durch den Unterricht zum Abendmahl aufs ganze Leben schön gebildet" seien.[109])

Abgesehen von dieser Wendung scheint es uns wesentlich festzustellen, daß Herder dem ja bekanntlich durch den Pietismus bei uns heimisch gewordenen Brauch der Konfirmation eine große Bedeutung beigelegt hat. Er sieht in dem damit verbundenen Unterricht die letzte Möglichkeit, der Jugend, die an der Schwelle des Erwachsenendaseins steht, noch einmal einen auf das ganze Leben wirksamen Eindruck zu vermitteln, den er nun freilich nicht religiös, sondern ethisch interpretiert.[110]) Bezeichnend für diese zuerst sittliche Wertung der Konfirmation ist sein „Confirmationslied" vom Jahre 1780 (S. 29, S. 642 f.).

Wie sonst, so betont Herder auch jetzt, daß der Erzieher die Kinder dahin führen soll, Gott als einen Vater der Liebe zu erfassen, und ebenso als den Unvergleichlichen in der Natur, ihrer — der Kinder — eigenen Geschichte und in der Bibel.[111]) Sein altes Hauptanliegen, der Jugend den Schöpfergott lebendig nahe zu bringen, wird sehr nachdrücklich ausgesprochen: „Naturlehre kann nicht unterbleiben. Sie ist der Katechismus einer grossen Gotteserkenntniß für Kinder", heißt es in einem Schriftchen fürs Weimarer Gymnasium.[112]) Als methodisches Vorbild empfiehlt er die Bibel; sie wirke mit ihren Erdenbeweisen, ihrem anthropomorphen Sprechen über die außermenschliche Natur unvergleichlich stärker auf die

[107]) S. 31, S. 465.
[108]) S. 31, S. 456 f.
[109]) Ebenda, S. 457.
[110]) S. 31, S. 457.
[111]) S. 30, S. 326, 336.
[112]) S. 30, S. 428; vgl. hierzu: P. Krumbholz „Geschichte des Weimarer Gymnasiums" in: Monum. Germ. Paedagog. Bd. 61, Bln. 1934.

Kinder als die modernen astronomischen Beweise von der Herrlichkeit Gottes; diese seien, er wisse es aus Erfahrung, auch im Gewand kindlicher Begriffe zu hoch und zu entthront.[113])

Zur Bildung einer christlichen Gotteserkenntnis empfiehlt Herder dem Erzieher jetzt besonders das Neue Testament und zwar das von ihm, wie ja vom deutschen Idealismus überhaupt, so hoch geschätzte Johannesevangelium. Christus spreche dort von seinem Vater immer „auf die kindlichste, innigste Weise". Daher solle man der Jugend diese Stellen mit ihren edlen Begriffen eindrücken.[114])

Auch über Jesus Christus gibt er dem Religionslehrer einige Anweisungen. Das Endziel muß sein, daß die Kinder Christus lieben lernen, daß sie ihn erfassen nicht bloß als Vorbild,[115]) sondern als „lebendigen Glaubenseckstein".[116]) Der letzten Forderung entsprechend empfiehlt Herder jetzt im Unterschied zu seinen Ausführungen im Reisejournal Luthers Erklärungen zum 2. und 3. Artikel, die der Jugend das Werk Christi in leichter und doch bestimmter Weise nahebrächten.[117])

In den übrigen Äußerungen treffen wir Bekanntes, so die Mahnung, der Jugend Jesus gerade auch als den Leidenden vor Augen zu stellen, eine Mahnung, die heute ebenfalls erhoben wird.[118]) Als methodisches Prinzip wird abermals das der Geschichtlichkeit unterstrichen.[119]) Bei der „Geschichte Jesu" soll der Lehrer bleiben, bei der Aufeinanderfolge von Erniedrigung und Erhöhung, die an ihm geschehen sind.[120])

Einen größeren Raum als seinerzeit im Bückeburger Schrifttum nimmt in den Werken der Früh-Weimarer Zeit die Erörterung des Kirchenlieds ein.

Im Jahre 1778 kam es zu einer Neuausgabe der beiden im Großherzogtum umlaufenden Gesangbücher, die in einer Revision des Textes und der Weglassung ungeeigneter Lieder bestand. Zu den beiden so umgestalteten Büchern hat Herder Vorreden geschrieben, die Grundsätzliches über das Kirchenlied bringen. Ergänzungen zu dem hier Gesagten finden sich in den Theologischen Briefen und in der Schrift „Über die Würkung der Dichtkunst auf die Sitten der Völker in alten und neuen Zeiten".[121])

Die Würdigung der religiös-bildenden Kraft des Liedes, na-

---

113) S. 10, S. 328 f.

114) Ebenda, S. 326.

115) S. 10, S. 352: hier heißt es, „frühe Pädagogie" müsse dazu beitragen, daß man zu dem Menschentum Christi emporstrebe.

116) S. 10, S. 393, 1.

117) S. 10, S. 394 f.

118) M. Rang, „Biblischer Unterricht" Berlin 1936, S. 218 ff.

119) S. 10, S. 392 f.

120) S. 10, S. 392 f.

121) S. 8, S. 334 ff.

mentlich des alten christlichen Liedes, deckt sich nach der psychologischen Seite mit den Bückeburger Aussagen, doch verbindet sie damit ein viel ausführlicheres Eingehen auf die Objektseite der Religion, den Glaubensinhalt, und spiegelt so verhältnismäßig treu die religiöse Gesamthaltung des Bückeburger Herder wieder.

Zur Veranschaulichung führen wir eine Äußerung über die Lieder der Reformation an: „Aus dem Herzen entsprungen, gehen sie zu Herzen, erheben dasselbe, trösten, lehren, unterrichten, daß man sich immer im Lande der geglaubten Wahrheit, in GOttes Gemeine, . . . fühlet; Eins geworden mit vielen andern, die Ein Anliegen mit uns zu GOttes Thron treibt, und Einerlei Bekenntniß, Eine Hoffnung, Ein Trost beseelt, fühlet man sich wie in einem Strome zur andern Welt hin, fühlt, was es sei: ich glaube eine christliche Kirche, und ein ewiges Leben. In allen Gesängen, die . . . uns nicht mit dem unmittelbaren Gefühl der Wahrheit . . . durchschauern, bleiben wir, wo wir sind, und wer wir sind; . . ." (S. 31, S. 710).

Diese Worte bezeugen aufs neue nachdrücklich Herders Ansicht von dem Gefühl als dem eigentlichen Träger des religiösen Lebens; wo ein Kirchenlied in diese Schicht nicht eindringt, ist es wirkungslos; wir erfahren ferner im einzelnen, was ein echtes, religiöses Lied wirkt bzw. wirken soll: Ehrfurcht des Geschöpfes vor dem heiligen Gott; Liebe und Vertrauen zu ihm; Kenntnisse über ihn: sie lehren den Inhalt des christlichen Glaubens.[122])

Von Belang ist uns Heutigen von dem Angeführten noch besonders der Hinweis auf die gemeindebildende Kraft des Liedes, und das um so mehr, als sich in jenem Zeitalter derartige Äußerungen nur selten finden. In der Vorrede zu dem „Hoffmannischen Gesangbuch" sagt Herder direkt, daß ein Gesang die Vereinigung gleichsam wolle;[123]) und die Theologischen Briefe sehen den Niedergang der kirchlichen Lieder der neueren Zeit eben in dem Fehlen des Elementes der Gemeinschaft.[124])

Endlich weist die Vorrede zu dem einen Gesangbuch noch auf die das Gebetsleben stärkende Kraft des Kirchenliedes hin, die den Menschen seine darin so häufige Trägheit überwinden helfe.[125])

Unter den Liedern gebührt neben denen der reformatorischen Kirche den Gesängen der altchristlichen Gemeinde der Vorzug. Weil in jenen Zeiten die Menschen das Christentum noch als lebendige Macht, „als Sache", hatten, so fanden auch die kirchlichen Dichter für dieses Leben die entsprechende Form, die rechte Sprache, „die treuherzige Altvatersprache" mit ihrem kindlichen Ton.

---

[122]) Vgl. auch S. 11, S. 65 f.; S. 10, S. 171.

[123]) S. 31, S. 715; S. 11, S. 66.

[124]) Durch solche — wenn auch vereinzelte Äußerungen — wird O. Baumgartens Aussage, daß Herders subjektiver Religiosität jede Beziehung zur Gemeinde und zum Gemeindeleben gefehlt habe, zum mindestens in ihrer allgemeinen Gültigkeit widerlegt.

[125]) Vgl. allgemein über die Macht des Kirchenliedes: S. 8, S. 396; S. 11, S. 69, 398.

Aus den genannten Auffassungen über das Kirchenlied folgen Herders Mahnungen an die Gegenwart, man möge vor allem jenen alten christlichen Geist zurückzugewinnen suchen für Kirche und Haus, zu dem dann das Liedersingen selbstverständlich dazugehöre oder wie er's auch fromm sagt, Gott, der es ja im Grunde allein könne, möge die „herzlichen frölichen, gemeinschaftlich-lobsingenden Zeiten" wiederbringen.[126])

Schließlich hat Herder noch einige Leitsätze für die Dichter und für die Leser von Kirchenliedern aufgestellt. Sie verraten durch ihre starke Hervorhebung des Göttlichen gegenüber dem Menschlichen den Zusammenhang mit der religiösen Grundtendenz Bückeburgs.

Vom Dichter verlangt er, daß es ihm mit seinem Gebet und Gesang zu Gott wirklich Ernst sei. Erst die Theologischen Briefe fügen dieser Forderung die andere einer Rücksichtnahme auf die Individualität der Gemeinde und ihre geschichtliche Lage hinzu.[127])

Den Leser des Gesangbuchs leitet er dazu an, in den Liedern zuerst Reden zu Gott und vor Gott zu sehen, Reden über die Hauptstücke christlicher Lehre und als Letztes über „die vornehmsten Begegnisse und Zustände des menschlichen Herzens".[128])

Wie sehr ihm die Angelegenheit mit dem Gesangbuch auf dem Herzen lag, geht daraus hervor, daß er selber den Wunsch hatte, ein eigenes christliches Gesangbuch herauszugeben.[129]) Er wollte es um so mehr, als diejenigen, die sich um eine Gesangbuchreform bemühten, ohne jeden inneren Takt, ohne jedes Verständnis für den unvergänglichen Wert der alten Lieder, sie wild darauflos modernisierten, umformten und verstümmelten.[130])

Es scheint uns einer der großen Vorzüge Herders, daß er seinem Ringen um eine zeitgemäße Umgestaltung religiös-christlicher Bildungsgüter stets eine Grenze setzte in der Ehrfurcht vor dem mit den alten Formen verbundenen inneren Gehalt und der Individualität ihres Schöpfers. So spricht er's einmal ausdrücklich aus, daß eine Reform nur das Anstößige wegtun dürfe, nicht aber dem Verfasser „seine Farbe" nehmen, noch das Lied in die moderne Denkweise umschmelzen dürfe.[131])

Mit Herders Interesse fürs Kirchenlied hängt aufs engste zusammen das andere für dessen Melodie, ja überhaupt für kirchliche Musik. Mit seiner Überzeugung von der religiös wirksamen Kraft des Liedes verbindet sich für ihn selbstverständlich die von der religionspädagogischen Bedeutung kirchlicher Musik. Die Töne unterstützen und steigern die Macht der kirchlichen Dichtung.[132])

---

126) S. 31, S. 712.
127) S. 11, S. 67.
128) S. 31, S. 715.
129) Erinnerungen III, S. 118.
130) S. 11, S. 68.
131) S. 11, S. 71.
132) S. 11, S. 66; vgl. ferner Herders begeisterten Lobpreis auf Händels „Messias", er sei eine „wahre christliche Epoppee in Tönen". (S. 11, S. 72.)

Auch auf diesem Gebiet sehnte er sich nach Betätigung. Caroline berichtet, er habe oft gewünscht, den Kirchengesang durch schöne Melodien christlicher Lieder und durch Kirchenkantaten in seine einfache erhabene Wirkung wieder einzusetzen.[133])

Die Frage, wie man die Bibel lesen müsse, hat schon den jungen Herder beschäftigt (s. oben S. 34 f.). Ihr geht Herder in Bückeburg nach, und in der Früh-Weimarer Zeit sind es u. a. vor allem die Theologischen Briefe und das Werk „Vom Geist der Ebräischen Poesie", die ihr unmittelbar oder mittelbar gelten.

Es ist ja ein Hauptanliegen Herders mit diesen Schriften den deutschen Menschen seiner Zeit, insbesondere den jungen Theologen, wieder die Augen zu öffnen für den Schatz, für „die Lebeworte", die sie in der Bibel besitzen, indem er sie dieses Buch der Bücher richtig lesen lehrt. Er gibt Grundsätze hierfür und wendet sie zugleich selber an.

Die aufgestellten Prinzipien sind uns bekannt; nur werden sie zum Teil weiter ausgebaut. So begegnet wie einst[134]) als die entscheidende Voraussetzung für das rechte Lesen die Forderung der rechten inneren Haltung. Wie in Riga,[135]) so warnt Herder auch hier vor kritischer Voreingenommenheit und den jungen Theologen vor der zu einer solchen falschen Haltung führenden vorzeitigen Heranziehung wissenschaftlicher Hilfsmittel beim Bibelstudium.[136]) Wer den Zugang zur Schrift, ihrem „natürlichen, kindlichen Geist" gewinnen will, muß zunächst einmal ohne derartigen inneren Ballast an sie herangehen, muß sie in „Einfalt des Herzens", „redlicher, gerader Absicht" lesen.[137])

Zu dieser mehr oder minder den Menschen verfügbaren Einstellung setzt Herder ein zweites Moment hinzu, das deutlich Bückeburger Gepräge trägt; es besagt, daß die Voraussetzung für ein rechtes Bibellesen letztlich Gott selber geben muß; die Weisheit Gottes muß die Leser selber bereiten: „sonst sind wir blind im größesten Lichte" (S. 10, S. 144).

Eng verbunden mit der Forderung des rechten Ethos, weil erst von ihm aus erfüllbar, ist die andere, die Bibel „menschlich"[138]) zu lesen, da sie ein Buch sei „durch Menschen für Menschen geschrieben". „Menschlich" d. h. einmal kindlich-sinnlich, volksmäßig,[139]) es heißt zum andern „geschichtlich".

Zu dem Erstgenannten gehört die alte Mahnung Herders, daß die biblischen Schriften vor allem mit dem „Gefühl" zu erfassen

---

[133]) Erinnerungen III, S. 117.
[134]) S. 31, S. 96 ff.
[135]) S. 31, S. 116, 118.
[136]) S. 10, S. 161.
[137]) S. 10, S. 169.
[138]) S. 10, S. 7, 238, 3; S. 11, S. 178.
[139]) S. 9, S. 247; S. 10, S. 161; S. 11, S. 165 f.

seien.[140]) Er ergänzt sie durch die andere, daß man sie mit „ruhigem Geist, mit guter Überlegung" lesen müsse.[141])

Die Forderung eines „geschichtlichen" Lesens aber tritt in den beiden Hauptwerken dieser Jahre in den Vordergrund und erfährt eine eingehende Erörterung. Sie hat — wie wir schon andeuteten — eine betont ethische Seite. Sie besagt, — Herder spricht es mehrfach aus — daß man die biblischen Autoren nicht vergewaltigt, sie nicht nach eigner Willkür zurecht stutzt, sich nicht ihrer „Einfalt und Armuth" schämt, sondern „sie läßt wie sie sind"; sie in ihrem Geiste liest[142]) und nach ihrem Geiste beurteilt.[143]) Das heißt praktisch, daß man z. B. die Propheten einzeln liest, sich mit „Geist, Geschichte, Sprache" der Betreffenden bekanntmacht,[144]) sein „Zeitgenoß" wird.[145])

Die Herdersche Kategorie des Geschichtlichen ist so umfassend, daß sie nicht nur das individuelle, durch Zeit, Ort und Persönlichkeit geprägte Geschehen meint, sondern auf die biblischen Erzählungen auch noch angewendet wird in dem Sinne von „natürlich", „dem wirklichen Leben entsprechend", „wahrheitsgetreu", „glaubhaft".[146])

Danach bedeutet die Forderung „geschichtlich" zu lesen, daß man für diesen „historischen Styl" der Bibel ein offenes Auge habe.

Zu den genannten Prinzipien kommt noch ein Entscheidendes hinzu: wer die Bibel richtig lesen d. h. wirklich verstehen will, muß das Gelesene irgendwie in seiner eigenen Lebensgestaltung betätigen; so heißt es vom Neuen Testament, daß sein Wesentliches nur durch Übung erkannt und lebendig werde.[147])

Schließlich verbindet Herder seine Mahnung zur Geschichtlichkeit wie seinerzeit in Bückeburg mit der des Übergeschichtlichen bzw. Offenbarungsgeschichtlichen: der Leser muß die geschichtliche Einmaligkeit des von dem biblischen Autor Gesagten einordnen in den großen überindividuellen Zusammenhang der einen Geschichte Gottes mit den Menschen, der Heilsgeschichte, wie sie die Bibel in ihrer Gesamtheit darstellt.[148])

Blicken wir auf das bisher von Herders religionspädagogischen Aussagen innerhalb dieses Zeitabschnittes Erörterte zurück, so stellen wir zusammenfassend folgendes fest:

---

140) z. B. S. 11, S. 168, 170, 323, 412.
141) S. 10, S. 237; S. 12, S. 235.
142) S. 10, S. 100, 156 f., 117, 162, 203, 3; S. 11, S. 281; S. 12, S. 54, 100.
143) S. 10, S. 373.
144) S. 10, S. 98 f.
145) S. 10, S. 100.
146) S. 11, S. 315, 417; S. 10, S. 35, 106, 1.
147) S. 10, S. 237.
148) S. 11, S. 10 f.

I. Die von uns eingangs aufgezeigte Auflockerung der Bückeburger Positionen in der Grundhaltung Herders macht sich da und dort auch in seinen Äußerungen zu den Fragen religiöser Bildung bemerkbar:
   1. insgesamt in einer stärkeren Hervorhebung des rationalen Elementes für den religiösen Bildungsprozeß.
   2. In einer betonteren Geltendmachung ästhetischer und moralischer Momente (religiöse Jugenderziehung).

II. Auf der anderen Seite fehlt es nicht an der Weiterführung Bückeburger Traditionen:
   1. in der betont biblischen Linie (die religiöse Bildung des Kindes, das Kirchenlied),
   2. in der Herausarbeitung der Objektseite des Religiösen,
   3. in den methodischen Prinzipien, besonders in dem der Geschichtlichkeit.

Herders religionspädagogischem Lieblingsgebiet, der Homiletik, begegnen wir in Weimar zuerst, wie wir es schon von ihm gewöhnt sind, in seiner Antrittspredigt.[149]) Nach Charakter und Inhalt gehört das Gesagte zu den Provinzialblättern und den von ihnen inspirierten Bückeburger Homilien; nur mit dem Unterschied, daß jetzt alles ausschließlich auf Christus bezogen wird. Auf ihn führt er sein Amt zurück: „Deine Hand und deine blutige Seite (beachte diesen Ausdruck), aus der ich dieses Amt und diese Gemeine empfange."[150]) Auf ihn Inhalt und Ziel der Verkündigung.[151]) Aus Jesus Christus gewinnt der Homilet ferner die rechte innere Haltung, die Überzeugung der eigenen Nichtigkeit und das gänzliche Sichwerfen auf Jesus.[152]) In Christi Worten endlich findet der Prediger die für seine Gemeinde notwendige Sprache.[153]) Er hat nichts zu tun, „als einfältig und simpel zu erklären, dem linden und sanften Strom der Worte Jesu Christi nachzugehen".

Das meiste aber zur Homiletik findet sich in den Theologischen Briefen aus den Jahren 1780/81. Ergänzungen hierzu bringen der im engsten Zusammenhang mit ihnen stehende „Entwurf der Anwendung dreier akademischer Jahre für einen jungen Theologen", ferner das Werk „Vom Geist der Ebräischen Poesie" und schließlich auch noch mit einzelnen Äußerungen die in jenen Jahren entstandenen Preisschriften.

Unser Hauptdokument, die „Theologischen Briefe", sind nach ihrer inneren Haltung schon kurz erläutert worden (s. o. S. 93 f.). Wir vergegenwärtigen uns noch einmal als das Entscheidende, daß diese Schrift insbesondere von ihrem dritten Teile an recht eigentlich den Anfang der Rückwendung Herders zur „menschlichen" Auffassung der Rigaer Zeit darstellt. Damit ist bereits gesagt, daß sie — auch nach ihrer spezifisch-homiletischen Seite — nicht als eine Fortsetzung der Provinzialblätter angesehen werden darf.[154])

---

[149]) Gehalten den 20. Sonntag nach Trinitatis 1776. (S. 31, S. 433 ff.)
[150]) S. 31, S. 435.
[151]) Ebda., S. 433.
[152]) S. 31, S. 435, 433.
[153]) Ebda., S. 436.
[154]) Vgl. Suphan in S. 12, S. 367 f.

Andererseits ist, wie wir sehen werden, der Bückeburger Anteil an ihr doch nicht unbeträchtlich.[155])

Abgesehen von dem inneren Verhältnis der beiden Werke, stellen wir zunächst fest, daß die Theologischen Briefe stärker, als die Provinzialblätter es konnten und wollten, auf die homiletische Praxis als solche eingehen. Den Anlaß zu ihnen hat ja auch nicht ein Buch gegeben, sondern eine tatsächlich vor Herder liegende Not, „die Unwissenheit und Rathlosigkeit" der ihm unterstellten jungen Landgeistlichen Weimars; ihr vor allem wollte er abhelfen.[156]) Indem aber seine Sorge nicht bloß der Gegenwart, sondern zugleich der Zukunft gilt, richtet sich seine Schrift zur Hauptsache an werdende Geistliche, denen er eine Grundlegung zum Studium einer an der Bibel orientierten Theologie[157]) gibt; ihr vierter Teil aber ist dem Predigtamt, genauer der Predigt selbst, gewidmet. Doch steht auch hinter den übrigen Teilen die Rücksichtnahme auf die Praxis, wodurch sie ebenfalls unsere Aufmerksamkeit verdienen.

Herder hat stets dem Predigtamt eine hohe Bedeutung beigelegt; in Riga nicht minder als in Bückeburg; das gleiche trifft auf Weimar zu. Und wie er immer mit dieser grundsätzlichen Wertschätzung eine nur um so schärfere Kritik der empirischen Vertreter dieses Amtes verband, so auch jetzt. Der Protest der Provinzialblätter gegen den dem Staate hörigen Geistlichen kehrt wieder: „Politische Theologen, feine Minister-Theologen, wie sie meistens sind, sind mir, zumal in der Evangelischen Kirche, die verächtlichsten Leute" (S. 10, S. 263).[158]) Ferner hören wir die anklagende Feststellung, daß der größte Teil der Pfarrer aus unlauteren Beweggründen ihren Beruf gewählt hätten; aus Not, niedrigem Ehrgeiz oder anderen negativen Motiven.[159]) Zu diesen Kategorien der politischen Pfarrer und der sozial dürftigen, von niedrigem Ehrgeiz erfüllten, kommt als dritte die „der eleganten Theologen, der ästhetisch-poetischen Prediger". Sie geißelt Herder aufs schärfste, indem er sie an dem in Bückeburg gewonnenen Maßstab des Wortes Gottes mißt. Ganz im Geiste der Provinzialblätter schreibt er, wie es diesen schöngeistigen Leuten in Wahrheit überhaupt nicht „ums Wort Gottes" geht; ihr Fundament sind nicht objektive Glaubenstatsachen sondern subjektives Meinen, eine bloß ästhetische, völlig unethische Haltung; daher rührt es, daß sie die Bibel nur als Mittel zu dem Zweck, ihre rednerische Fertigkeit, ihre literarisch-ästhetische Bildung zur Schau zu stellen, benutzen.[160])

155) U. E. schätzt ihn Suphan zu gering ein, vgl. S. 12, S. 367.

156) J. G. Müller „Aus Herders Hause" a.a.O. S. 29.

157) Nohl a.a.O. S. 53.

158) In einem Brief an Eichhorn schreibt er von der „feigen Heuchelei seines Standes". (Düntzer II, S. 272.)

159) S. 10, S. 266.

160) S. 9, S. 293; einige Jahre später finden wir diese Ablehnung rhetorisch-schöner Prediger ja überhaupt viele der sonstigen kritischen Auslassungen Herders in der Berliner Monatsschrift wieder, aber ohne seine religiöse Tiefe. Vgl. z. B. Bd. I, S. 158, 144.

Diese harte Kritik am Predigerstand kehrt in den Theologischen Briefen mittelbar als Kritik an der Predigt wieder. Außer der ästhetisch-politischen Homilie[161]) trifft sie auch noch andere geltende Predigtgattungen. Hier stoßen wir auf Bekanntes: an die Rigaer homiletischen Schriften gemahnt die Verwerfung des einförmigen, rhetorischen Schemas mit „interitu und exordio, sechserlei usu und Applikation"; während die Anklage gegen das allgemeine farblose Schönreden, das keinen trifft und keinen verpflichtet, zu allen Zeiten von Herder erhoben wird.

Die tiefste Ursache für die genannten Mißstände findet der Verfasser der Theologischen Briefe mit dem der Provinzialblätter im Zeitgeist. Es herrsche in allen Ständen „ein ökonomischer Geist" und „kalte Gleichgültigkeit gegen alles, was Religion" sei, Ablehnung von Christentum und Bibel.[162])

Von dem Boden dieser Gedankengänge aus sucht Herder nun die jungen Theologen zu dem wahren Predigertum hinzuführen. Aufs eindringlichste bemüht er sich, wie in den früheren Zeiten, sie davon zu überzeugen, daß die Grundvoraussetzung für ein gedeihliches geistliches Tun das Vorhandensein des zum Amt gehörigen Ethos sei. „Wie der Geist ist, der uns zu einer Sache trieb, so sind die Äußerungen, so die Folgen" (S. 10, S. 263). Ja, die Auswirkungen der verkehrten inneren Einstellung sind noch umfassender; sie zeigen sich schon während des Theologie-Studiums; das falsche Ethos schwächt die Erkenntniskraft für das theologische Gebiet.[163])

Es entspricht Herders Grundüberzeugung von der ausschlaggebenden Bedeutung dessen, was ein Mensch in seiner Kindheit sieht und treibt, wenn er es ferner zu den Voraussetzungen für den künftigen Pfarrer zählt, daß er von Kind auf die heilige Schrift als praktische Religion gelernt und frühe das Vorbild gottesfürchtiger Eltern um sich gehabt habe.[164])

Die Mahnung einer rechten Einstellung an den Theologiestudenten setzt sich fort in eine solche an den Pfarrer: er soll sein Amt ganz ernst nehmen, d. h. die mit ihm gesetzte „geistliche Aufgabe" stets als Hauptsache ansehen; dem gegenüber haben Philosophie und Literatur, deren gründliche Kenntnis Herder gerade jetzt nachdrücklich vom Prediger fordert, eine lediglich dienende Rolle zu spielen, nur „Mittel zu des Amtes Endzweck" zu sein.[165]) Hinter dieser Mahnung steckt die tiefere, daß der Geistliche der Welt, ihrem

---

[161]) S. 11, S. 168.

[162]) S. 11, S. 121, 150; vgl. ferner S. 31, S. 434.

[163]) S. 30, S. 402; ferner S. 11, S. 294 f. — Es scheint uns bedeutsam, daß Herder — wohl von seinem ganzheitlichen Menschenbild aus — diesen Zusammenhang sieht. Hierin berührt er sich mit der christlichen Theologie der Gegenwart, die in Männern wie z. B. A Schlatter und A. Köberle auf die Verklammerung von Gottentfremdung und Urteilstrübung hinweist. Vgl. A. Köberle „Die Seele des Christentums", Berlin 1935, 5 Aufl., S. 41.

[164]) S. 30, S. 402.

[165]) S. 10, S. 265.

Denken und Wünschen, wie auch sich selber in innerer Freiheit gegenüber stehen müsse. Daß Herder dies sehr am Herzen liegt, beweist die Aufnahme eines Gedichtes von J. Valentin Andreä über „Das gute Leben eines rechtschaffenen Dieners Gottes", das sehr anschaulich davon spricht.[166])

Worin besteht nun aber der Endzweck des geistlichen Amtes? In der „Bildung und Besserung andrer, durch Vortrag".[167]) Menschen bilden soll der Pfarrer — das ist das zu allen Zeiten von Herder aufgestellte homiletische Ziel; — wie seinerzeit in Riga, so wird jetzt das sittliche Element besonders unterstrichen.

Wie der Bückeburger Herder so verbindet der Verfasser der Theologischen Briefe mit dieser Zielsetzung die Forderung einer in der Bibel verankerten Predigt. „Auslegung der Bibel" sei „die vornehmste beste Predigt". Wort Gottes müsse verkündigt werden; sein Wille und Rat;[168]) Christus und seine Geschichte. Das Widerspiel einer so auf Gott und Christus bezogenen Predigt ist ihm auch jetzt die ichhafte Predigt, vor der er wiederholt warnt.[169])

Wie die Predigt nun im einzelnen nach Inhalt und Form zu gestalten ist, darüber gibt Herder dem jungen Theologen eine ausführliche Anweisung. Wir hörten oben, daß er in seinem derzeitigen Gottesbild starkes Gewicht auf den Vergeltungsgedanken legt; er bringt ihn stets aufs engste zusammen mit der Idee von der göttlichen Vorsehung, „der Providenzidee". Entsprechend zählt er diese beiden Stücke zu den Hauptthemata der Predigt.[170]) Die Aufgabe von der Vorsehung zu sprechen, bindet den Geistlichen ganz besonders an die Bibel, die ja „das eigentliche Archiv von Urkunden der Vorsehung" ist.[171]) Er muß, der Bibel folgend, in seiner Gemeinde einen lebendigen Glauben daran wecken, daß Gott in jedem noch so kleinen Umstand des Einzelgeschicks gegenwärtig ist und ihn seinen Absichten einordnet.[172])

Auch die zweite Aufgabe, die Hinführung der Gemeinde zu dem Gesetz der geheimen Wiedervergeltung, legt Herder seinen theologischen Lesern dringend ans Herz.[173])

Die methodischen Richtlinien der Predigt sind mit ihrem Gegenstand: dem Wort Gottes, der Bibel — gesetzt. Diese Tatsache weist auf „eine erklärende, anwendende Predigtmethode".[174])

Die Erläuterungen, die er zu diesem Punkte gibt, sind im wesentlichen eine Synthese der Grundgedanken aus seinen beiden ältesten homiletischen Schriften und dokumentieren insofern beson-

---

166) S. 11, S. 103 ff.
167) S. 11, S. 5.
168) S. 11, S. 17.
169) S. 11, S. 17; S. 10, S. 175.
170) S. 10, S. 334 ff.
171) S. 10, S. 344.
172) S. 10, S. 335, 340.
173) S. 10, S. 338 ff.
174) S. 11, S. 18.

ders deutlich die erwähnte Rückkehr zu den menschlichen Motiven der Frühzeit. „Das Erklären, das Anwenden" des Bibeltextes heißt, daß alles „Thema des menschlichen Sinnes und Lebens" werde; eine Geschichte, ja oft ein Drama des menschlichen Herzens.[175])

Im einzelnen begegnen uns — auch terminologisch den Rigaer Schriften verwandt — die bekannten Forderungen, jeden Hörer ganz persönlich zu packen: „de te narratur fabula" heißts beständig, auch wenn es nirgends gesagt würde" — ihn in „immer abwechselnde Labyrinthe" zu treiben, aus denen er nicht entkommen kann, d. h., um es modern auszudrücken, ihn in die Entscheidung zu stellen. Herder kann sich gar nicht genug tun, dieses „Prinzip der Begegnung" wichtig zu machen, das vom Prediger verlangt, den gleichen Text je nach Zeit und Umständen unter andere Gesichtspunkte zu bringen.[176])

Als das größte Vorbild in bezug auf die Verwirklichung des Prinzips der Begegnung wird die Bibel aufgestellt.[177])

Aber auch die echten Kirchenlieder empfiehlt Herder dem Theologen als einen Kanon für seine Predigten. Ihnen kann er entnehmen, wie geistige Gegenstände empfunden und dargestellt werden; ja sie können ihm sogar Stoff für die Homilien liefern.

Die dargelegten Grundsätze für den Aufbau einer Predigt nimmt Herder noch einmal wieder in sehr lebendiger und anschaulicher Weise auf bei der Besprechung dreier Predigtgattungen: der Parabelpredigt, der Predigt über eine Geschichte und schließlich der über einen Lehrtext.[178])

Er beginnt mit der Parabel; sie ist ihm die biblische Fabel, die alle für den Aufbau einer Predigt wesentlichen Stücke in sich enthalte und daher für den Anfänger im Pfarramt ein besonders geeigneter Text sei.[179])

Im Mittelpunkt der Ausführungen über die Behandlung der Geschichte oder eines Lehrtextes steht die wieder und wieder betonte Mahnung, sie darzustellen als eine „Geschichte der menschlichen Seele", eine „Situation der Menschheit".[180])

Die Äußerungen über den Lehrtext geben ferner in einer besonders eindringlichen Form der Mahnung, individuell zu predigen Ausdruck: „Die allgemeine Lehre und Pflicht kann nur im Besondern, im Einzelnen existieren . . . auf dies Besondre müssen Sie also dringen" . . . Die Predigt muß so ganz und eigen für die Versammlung sein, „daß sie nirgend anders, als hier gehalten werden kann" (S. 11, S. 31 f.). — Und endlich begegnet uns auch die von

---

175) S. 11, S. 20.
176) S. 11, S. 20, 17, 7.
177) S. 11, S. 6.
178) S. 11, S. 26 ff.
179) S. 11, S. 26 ff.
180) In diesem Zusammenhang hebt Herder an Lavater, insbesondere aber an den englischen Predigern rühmend hervor, daß sie die biblischen Texte „als Charakterstücke der Menschheit" gezeichnet hätten. (S. 11, S. 29 f.)

jeher erhobene Forderung, daß die Predigt ein in sich geschlossenes Ganze sein müsse.

Den krönenden Abschluß dieser Erörterungen bildet die Anwendung der aufgestellten Richtlinien auf zwei neutestamentliche Themata: die Parabel vom Jüngsten Gericht und die Erzählung von den drei Weisen aus dem Morgenland. Wir heben einiges daraus hervor.

An den Ausführungen über die Parabel interessiert zunächst die Vorbemerkung. Sie enthält ein Urteil über den Bildungswert des Gleichnisses und eine Anweisung zu seiner inneren Aneignung durch den Geistlichen. Herder nennt diese Parabel „anziehend schön . . . ganz menschlich und moralisch, zur Bildung der Gesinnungen, ja selbst Erregung der Affecten" geschaffen. Der Prediger müsse sie, ehe er darüber spreche, ehe er sie „darstelle" ganz zu f ü h l e n suchen, sie als Bild in seiner Seele haben.[181] Die innere Verwandtschaft mit dem Rigaer Schrifttum, besonders wohl mit dem „Redner Gottes" ist deutlich.

Für die rechte innere Einstellung hat der Prediger nicht bloß bei sich selber zu sorgen, sondern auch bei der Gemeinde. Das geschieht dadurch, daß er sich in dem der Predigt vorausgehenden Gebet in innerer Zustimmung zu Christus als dem Richter der Menschen bekennt.

Die nun folgende Anweisung zur Erklärung und Anwendung des Textes macht mit allen vorher aufgeführten Prinzipien ernst; insbesondere mit dem der „Vergegenwärtigung" des geschichtlichen Wortes, daß es unmittelbar in das Hier und Jetzt hineinspricht.[182] Dafür ein Beispiel: Der Prediger hat eingangs die Gemeinde darauf aufmerksam zu machen, wie Jesus seinen vertrauten Freunden vor seinem Hinscheiden einen Aufschluß der letzten Weltenwicklung hinterlassen wollte und soll mit diesem Hinweis die Konstatierung der Unwissenheit auch der gegenwärtigen Gemeinde über die letzten Dinge verbinden.

An diese innere Hinführung der Hörer zu der Parabel schließt sich die Besprechung ihrer Einzelzüge. Da ist es selbstverständlich, ja „nothwendig", daß der Homilet von der im Gleichnis berichteten Scheidung unter den Menschen ausgehend seine Gemeinde auf „den jetzigen Zustand des Miteinanderseyns, der scheinbaren Verwirrung des Guten und Bösen" aufmerksam macht.[183]

Auch an Hinweisen auf die Predigtsprache zu diesem Einzelfalle fehlt es nicht. Der Charakter der Predigtsprache müsse in Entsprechung zu „der stillen Herrlichkeit und Majestät", in der im Gleichnis Christus erscheine, „himmlisch und erhaben" sein.[184]

---

181) S. 11, S. 41 f.
182) Vgl. hierzu M. Rang a.a.O. S. 212.
183) S. 11, S. 43.
184) S. 11, S. 44.

Die praktische Anweisung zur Predigt über die Weisen aus dem Morgenlande deckt sich grundsätzlich mit der über die Parabel; nur wird hier dem Thema entsprechend der Gedanke der göttlichen Vorsehung stärker betont. Diese Geschichte sei „der außerordentliche Fall und Gang einer göttlichen Vorsehung". Dahin müsse daher vom Pfarrer das Ganze der Predigt gebunden werden.[185])

Wir fanden bereits im Rahmen der Besprechung der Parabel vom Jüngsten Gericht Hinweise auf die rednerische Ausführung. Diesem Punkte, wie auch dem des äußeren Aufbaus der Predigt widmet Herder noch besondere Erörterungen. Die rechte Gestaltung der Predigt einschließlich ihrer Formgebung setzt vor allem eine gute Disposition voraus. Sie mache die Predigt zu einem „lebendigen wirksamen Ganzen".[186]) Nach dieser Gliederung braucht der Homilet nicht lange zu suchen; sie liegt in seinem Bibeltext.[187]) Solche Disposition führt von selbst zur richtigen Sprache; das gut durchdachte Thema hat eine rednerische Gestaltung zur Folge, in der „kein Bild, kein Satz, kein Komma" ist, „das nicht aus diesem Thema, wie ein Ast und sein Zweig oder wie eine Blüte und ein Blatt des Baumes, aus solcher Wurzel, an solchem Stamm, gleichsam nothwendig erwüchse".[188])

Abgesehen von der Hervorhebung der Disposition als der Voraussetzung für die richtige Predigtsprache vergißt Herder aber auch jetzt nicht, ebensowenig wie in all seinen früheren homiletischen Äußerungen, darauf aufmerksam zu machen, daß der entscheidende Faktor für diese Sprache die innere Überzeugung des Pfarrers sei. Jedes falsche Pathos wird schroff abgelehnt;[189]) ebenso jede Anleihe aus Dichtungen und Fabeln. Alles Echte ist nicht laut und lärmend, sondern still; und in diesem Sinne rät er dem Theologen in bezug auf die Predigt über Jesus, „je stiller und Geräuschloser, desto besser";[190]) wie Christus keine hohle Rhetorik verträgt, so freilich ebensowenig eine frömmelnde Darstellung.[191])

Im Besonderen empfiehlt Herder für die Formgebung der Predigt das Gespräch. Diese Mahnung erinnert uns wie manche andere an seine eigene Praxis, bei deren Betrachtung wir den dialogischen Zug als wesentlich hervorgehoben haben. Er stellt in seinen Briefen wie für die Homilie im ganzen so auch für diesen Punkt die antiken Schriftsteller als Vorbild hin.[192]) Und ganz entsprechend dem Lob, das der junge Herder im „Redner Gottes" seinem Predigerideal erteilt, er zeige (erg. eine Wahrheit) als habe er nicht

---

[185]) S. 11, S. 51.
[186]) S. 11, S. 56 f.
[187]) S. 11, S. 59.
[188]) S. 11, S. 57.
[189]) S. 11, S. 74.
[190]) S. 10, S. 175.
[191]) S. 10, S. 244.
[192]) S. 11, S. 59 f.

gezeigt, so sagt er jetzt, es käme darauf an, „wie Wahrheit, Lehre und Unterricht gleichsam aus der Seele hervorgeholt" würden.[193])

Blicken wir auf das in den Theologischen Briefen und in den ihnen zeitlich und innerlich nahestehenden Schriften zur Homiletik Gesagte zurück, so scheint uns folgendes entscheidend:

I. Die homiletischen Aussagen bilden kein geschlossenes Ganze: sie führen einerseits die Bückeburger Linie der Provinzialblätter weiter, andererseits knüpfen sie unmittelbar an die Rigaer Tradition an.

1. So finden wir hinsichtlich des Predigtinhalts die beiden Epochen nebeneinander:

„Bückeburg" in der Aufstellung des Predigtthemas: Gott — Christus — Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen.

„Riga" mit dem Thema: der Mensch und seine Geschichte, die Geschichte seiner Seele mit Gott als eine ethisch bestimmte Geschichte.

2. In den Ausführungen über die Predigtgestaltung ist die Rigaer Linie bestimmend; ihr Interesse gilt nicht zuerst dem Worte Gottes, sondern dem Hörer dieses Wortes, d. h. der Aufgabe, ihm dieses Wort „gegenwärtig" zu machen.

3. „Bückeburg" wird festgehalten in der Forderung, sich in der Predigtsprache die Bibel zum Vorbild zu nehmen, sich nach dem Reichtum, der Individualität und der Schlichtheit ihrer Sprache auszurichten.

II. Herders von jeher aufs eindringlichste erhobene Mahnung nach der rechten Haltung wird bewahrt und in ihrer umfassenden Bedeutung für das Predigtamt, ja für das theologische Studium aufgewiesen.

Wenden wir uns von der Predigttheorie zu Herders Praxis in jener Früh-Weimarer-Zeit, so sind wir enttäuscht über die dürftige Überlieferung. Die Zahl der Predigten ist nur halb so groß wie die Zahl der uns aus Bückeburg überkommenen. Ferner sind sie mit wenigen Ausnahmen Kasualreden. So ist uns Herder in der Predigttätigkeit dieser Jahre viel weniger unmittelbar faßbar als das für die vorhergehenden Epochen der Fall ist. Dazu kommt als letztes, daß die vorliegenden Predigten ebenso wenig wie alle früheren treue Wiedergaben der tatsächlich gehaltenen sind.[194])

Nach Konstatierung der so unserer Erkenntnis gezogenen Grenzen, dürfen wir nun feststellen, daß wir uns trotz der wenigen Dokumente doch ein leidlich deutliches Bild von dem damaligen Prediger Herder machen können, weil das aus ihnen zu Entnehmende ergänzt wird durch zeitgenössische Zeugnisse über seine homiletische Tätigkeit.

Sehen wir uns seine Predigten zunächst auf ihre Sprache hin an, so entdecken wir die bekannten Vorzüge: sie ist anschaulich, warm, erfüllt von edlem Pathos und oft von dichterischer Prägung. Wir führen einige Stellen an, die u. E. besonders eindrucksvoll sind. In einer Predigt von 1780, die Herder am Dankfest anläßlich der Ge-

---

193) S. 11, S. 60.

194) Gelzer XIV, S. 102 (Brief Carolines an J. G. Müller) Protestantische Monatsblätter.

burt des ersten großherzoglichen Kindes (der Prinzessin Luise-Amalie-Auguste) hält, und der er als Thema Verse des 139. Psalms (14 bis 18) zu Grunde legt, die von dem Wunder der Menschenschöpfung künden, hören wir: „Gott hat die Räder der Natur, das erste Rauschen seines Lebensgeistes überall vor uns verborgen: Wir haben kein Ohr, diesen ersten Anklang zu hören, kein Auge, in den Keim der Knospe, die lebensvoll ist, bis zum ersten Duft hinzuschauen. Es war ein anderes höheres Auge, das mit einem Strahl bildender Ordnung hineinsah, und in die Finsterniß des Nichts einen Funken werdender Schöpfung blickte."[195] Und in unmittelbarer Bezugnahme auf die Prinzessin heißt es: „Er (Gott) blickt in die noch verschlossene Knospe ihrer Seele, und hört die leisen Töne des Saitenspiels, die in ihrem Herzen schlummern."[196]

Mit der ersten Äußerung verwandt ist ein Wort aus einer anderen Predigt über die Art göttlichen Wirkens überhaupt: „Wie der Gang Gottes überall in der Natur herrlich ist, aber dunkel, der Tritt seiner Füße in tiefen Wassern: die Räder seines Wagens ungehört und stille verborgen: man hört nicht den Tritt seines Kommens, aber man sieht, wo er ging und wie sein Fußtritt hinter ihm glänzet."[197]

Wie schon in den Bückeburger Homilien so findet sich auch in den Weimarer Predigten immer wieder das Wort „still, Stille"; so lesen wir z. B. in der Antrittspredigt: „Der stille Tritt eines Freundes . . .; sie (die Christen) tun ihre Wohlthat still und schweigend . . . und nehmen das stille Gefühl mit sich."[198]

Ebenso begegnen uns in ihnen die dialogischen Elemente; Herder redet mit den Gestalten der biblischen Geschichte wie auch mit den Einzelnen seiner Gemeinde; er kleidet vieles von dem, was er ihr sagen will, in die Form der rhetorischen Frage und macht es dadurch eindrucksvoller. Auch darin knüpft er an die früheren Homilien an, daß er bisweilen mehreren Sätzen hintereinander den gleichen Bau und Rhythmus gibt und sie mit denselben Wörtern anfangen läßt.[199]

So übt Herder in Weimar nicht anders als in Bückeburg und Riga die Kunst, den Hörer wirklich anzusprechen.

Von der inhaltlichen Seite der Predigten ist bereits bei der Erörterung der theologischen und religiösen Haltung Herders in diesem ersten Weimarer Zeitabschnitt die Rede gewesen. So soll jetzt nur noch einmal auf den Punkt hingewiesen werden, an dem der Zusammenhang von Herders Praxis mit seiner Homi-

---

[195]) S. 31, S. 482.
[196]) Ebda., S. 490.
[197]) Ebda., S. 492.
[198]) S. 31, S. 476. Dieser Begriff der „Stille" stellt für Herder eine wesentliche religiöse Deutungs- und Wertungskategorie dar. Sie bezeichnet ebenso die Verborgenheit alles göttlichen Tuns wie auch die Unauffälligkeit und Selbstverständlichkeit christlichen Wirkens, christlichen Daseins überhaupt.
[199]) S. 31, S. 470, 475.

letik besonders deutlich wird. Wir fanden in den Theologischen Briefen als wichtiges Predigtthema „die göttliche Vorsehung" bezeichnet. Dieses Thema beherrscht den Hauptteil der vorliegenden Predigten, die nun freilich durch ihre Veranlassung — Geburts- und Todesfälle des großherzoglichen Hauses — insbesondere zu seiner Erörterung drängten. Doch strebt Herder ihr auch in gewöhnlichen Predigten zu. Am Eingange einer Homilie über „die Auferweckung des Jünglings von Nain" sagt er, er wolle die Geschichte des Evangelii in einen menschlichen Gesichtspunkt bringen, in ein Bild der Vorsehung und Hülfe Gottes.[200])

Wir ziehen nun zur Ergänzung des eben Gesagten zeitgenössische Zeugnisse über ihn als Prediger heran. Einige stammen aus den späteren Jahren Weimars. Ihre Mitberücksichtigung ist insofern gerechtfertigt, als sich Herder gerade in seiner Predigttätigkeit im großen und ganzen während der gesamten Weimarer Epoche als der Gleiche darstellt.[201])

Alle Urteile sind einig in der Anerkennung, die sie ihm zollen. Herder stand ja in der Tat geistig hoch über den meisten seiner Kollegen und wurde daher, wie auch freilich wegen seiner gegenüber jeder zünftigen Theologie unbekümmerten Haltung, vor allem von diesen, aber auch von den Theologieprofessoren abgelehnt und dem Publikum verdächtig gemacht. Bald wurde er „als phantast und schwärmer, bald als freigeist dargestellt".[202])

Diese Schwierigkeiten, denen er allenthalben begegnete, muß man kennen, um ihn als Prediger richtig zu würdigen. Eine einzige Predigt genügte, um Weimar von dem Vorurteil gegen ihn frei zu machen. Wieland berichtet an Jacobi, Herder habe „gleich durch seine erste Predigt großen Eindruck gemacht und alle Herzen gewonnen". Ihm verdanken wir auch eine ausführliche Charakteristik von Herders Art zu predigen. In dem gleichen Brief hören wir: „Er predigt, wie noch niemand gepredigt hat, so wahr, so rein gefühlt, so schwer an Inhalt und was das Wunderbarste ist, so rein an Menschensinn, so lautere Wahrheit und doch alles so orthodox, so himmelweit von dem Begriffe und der Lehrart unserer Modetheologen unterschieden." Zu diesem Bericht kommt ergänzend hinzu eine kurze Äußerung Wielands über Herders imponierend geistliche Erscheinung.[203]) Die hier ausgesprochene zwiefältige Würdigung des Predigers Herder wird durch viele andere zeitgenössische Zeugnisse bestätigt.[204]) Die Aussagen über seine Predigten erweitern

---

200) S. 31, S. 468. Vgl. ferner in der gleichen Predigt den erneuten, grundsätzlichen Hinweis auf den Vorsehungsglauben als „Zweck der Religion". (S. 474).

201) Haym II, S. 340.

202) Joh. Kirchhofer „J. G. Müller" in „Unoth" Ztschr. f. Gesch. u. Alterthum des Standes Schaffhausen hrsg. v. Joh. Meyer I, S. 91, Anm. 1.

203) Wagner II, S. 77.

204) J. B. G. Rist a.a.O. S. 67. Schiller a.a.O. S. 106. Fr. L. von Stolberg, der Herder im Sommer 1784 predigen hört, berichtet darüber an Voß:

noch den Bericht Wielands, indem sie auf Herders Vortragsart und seine äußere Haltung beim Sprechen eingehen. So berichtet W. M. L. de Wette, ehemaliger Schüler des Weimarer Gymnasiums, Herder habe ruhig und unbeweglich auf der Kanzel gestanden, die Hände übereinander gelegt; seine Stimme sei monoton, dabei doch „anmuthvoll und tief ergreifend" gewesen;[205]) er bezeichnet seine Auslegung (in dem angeführten Falle handelt es sich um das Vaterunser) als tief und klar zugleich.

Von einem Wechsel im Vortrag, je nach dem Thema, spricht Kirchenrat Horn, Herders Rede sei „wie ein klarer Quell" dahingeflossen; „ruhig und still, wenn er belehrend das Wort Gottes auslegte . . . in höheren Wellen, wenn er die ewige Wahrheit auf das Leben" angewendet habe.

Über die Größe von Herders Zuhörerschaft erfahren wir allgemein durch Schiller in dem angeführten Brief an Körner, die Kirche sei gedrängt voll gewesen.

Wie einst in Riga also, so strömten ihm in Weimar die Leute zu. Er fand das rechte Wort nicht nur für den Adel und den hochgebildeten Bürgerlichen, nein ebenso für den einfachen Mann. De Wette, dessen eigenes Urteil wir bereits wiedergegeben haben, erzählt in dem gleichen Bericht, wie sein Hauswirt, ein schlichter Bürger, mit ungewöhnlicher Lebhaftigkeit den Eindruck von Herders Predigt auf sich bezeugt habe. Wir erinnern hier an die Bückeburger Bauern, die ja gleichfalls mit starker Anteilnahme Herders Predigten gehört hatten.

Ziehen wir das Fazit aus all den Berichten, so ergibt sich folgendes:

Herder war ein bedeutender Prediger:

1. Seine ganze Haltung atmete echte priesterliche Würde.
2. Seine Predigtsprache war schlicht, dabei doch erfüllt von wahrem Pathos.
3. Sein Predigtvortrag war frei von jeder Phrase, sei es in Gesten, sei es im Klang der Worte.
4. Seine Predigt war gedanklich von großer Tiefe, lebendiger Kraft und allgemeiner Wirkung.

Wir haben das von Herder in bezug auf religiöse Erziehung Gesagte und Gewirkte bis zum Ausgang des Jahres 1783 verfolgt, und brechen hier ab. Daß wir gerade diesen Zeitpunkt wählen, hat

„Die beste Predigt, die ich je gehört, . . . ohne Schmuck der Eloquenz, ohne allen Schein der Prätension; nein herzlich, gewaltig wie das Evangelium." (Joh. H. Voß, W. Herbst, Leipzig 1874, II, S. 26). Vgl. ferner das rühmende Urteil W. von Humboldts über die Sprachgewalt Herders, wie sie sich in der Unterhaltung mit ihm bekundete („Vorerinnerung" zu Humboldts Ausg. s. Briefw. m. Schiller; abgedr. bei K. Sell „W. v. Humboldt i. s. Briefen", Leipzig u. Berlin 1909, S. 40).

[205]) Vorwort zu J. G. Müllers: „Welche Bedeutung hat Herder für die Entwicklung der neuern deutschen Theologie." 1834, S. 140.

seinen Grund darin, daß mit ihm in der Geschichte Herderschen Schaffens noch einmal wieder eine neue, besondere (etwa 10 Jahre umfassende) Epoche einsetzt, die einen Höhepunkt und zugleich „die Peripetie"[206]) zu der geistig so viel matteren Spätzeit darstellt. Es ist die Epoche, die durch zwei entscheidende Tatsachen bestimmt ist: die Abfassung „der Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit" und die „innige, persönliche Freundschaft und Geistesgemeinschaft mit Goethe". Die Epoche, in der Herder „sich ein drittes Mal in seinem Leben eine neue Totalität der Welt- und Geschichtsschau bildet".[207]) In ihr wird mit den „Ideen" der innerlich so labilen, vom Widerstreit mannigfachster Motive erfüllten Weimarer Frühzeit ein Ende gesetzt. In dem Fortgang dieses großen Buches vollzieht sich nun endgültig die Entscheidung für die Idee der Humanität, die je länger, je mehr mit aufklärerisch-moralischen Zügen ausgestattet zu einem Maßstab wird, der der Geschichte Gewalt antut. In diesem umfassenden geschichtsphilosophischen Werk ist „Geschichte schon nicht mehr das entscheidende Symbol".[208]) Der Prozeß der „Entgeschichtlichung" und „Moralisierung" trifft auch das Religiöse, das Christliche. Die Abstraktion einer Religion Christi als höchster Sittlichkeit, edelster Humanität stellt sich in den Ideen (4. Teil) als eine fast uneingeschränkte Ablehnung der geschichtlichen Gestalten des Christentums dar.[209])

So liegt die fruchtbarste geistige Leistung Herders in dem Zeitraum von 1764 bis 1783 beschlossen: die Herausbildung und Anwendung echt historischer und psychologischer Prinzipien auf die Gestalt des Einzelnen wie ganzer Völker. In diesen Zusammenhang gehört auch der kleine Ausschnitt Herderschen Wirkens, dem wir in unserer Untersuchung nachgegangen sind. Auch hinter ihm steht der neue Sinn Herders für Individualität und Entwicklung, sein warmes Interesse für die Ursprünge der Einzel- wie der Völkerindividuen und ihrer Kindheitszeiten, das lebendige Erfassen dieser Individuen durch das Medium von Sprache und Poesie. Und so läßt sich seine religionspädagogische Betätigung in Wort und Tat auffassen als die Fruchtbarmachung seiner lebendigen geschichtlichen Betrachtungsweise für die religiöse Bildung.[210]) Er selber hat ganz bewußt von Anfang an eine solche Wirkung erstrebt. Schon in Riga spricht er die Überzeugung von dem Wert eines geschichtlichen Religionsunterrichts für die Belebung des religiösen Sinnes aus, und stets

---

206) R. Stadelmann, „Der historische Sinn bei Herder", Halle 1928, S. 125.

207) Doerne a.a.O. S. 132.

208) Doerne a.a.O. S. 149; Stadelmann a.a.O. S. 32; Meinecke, „Die Entstehung des Historismus", Bd. II, München u. Berlin 1936, S. 446.

209) Doerne a.a.O. S. 38 ff.

210) Stadelmann macht a.a.O. S. 143 darauf aufmerksam, wie Herders geistige Substanz zutiefst nicht in der Geschichte, sondern im Pädagogischen wurzele und ihm „Die Entfaltung aller Lebenswerte in der Geschichte letzten Endes vor allem als umfassendstes Bildungsmittel am Herzen" liege.

ist von ihm die Forderung der Geschichtlichkeit für jede Art religiöser Bildung (Predigt, Jugendunterricht, Bibellesen) erhoben worden. In besonderer Tiefe in Bückeburg, wo Herder ja den „geschichtlichen Gesamtprozeß" am engsten mit dem Religiösen verknüpft hat, indem er ihn aus einer einzigen „Uroffenbarung" ableitete und seine letzte Sinnerfüllung in Christus und seinem Reiche fand.[211]) Damals hat er zugleich seine eine Tendenz, dem Individuellen seinen Eigenwert zu wahren auf glücklichste verbunden mit der anderen, ihn stets erfüllenden, das Einzelne einem universalen Zusammenhang unterzuordnen, den er eben im Christentum gegründet sah.

Wie Herder in Bückeburg der Abfassung einer „vollen christlichen Geschichtsphilosophie" ganz nahe gewesen ist, (freilich eben bloß ganz nahe)[212]) so gilt Entsprechendes für die Antwort, die er in jener Epoche auf die Frage religiöser Erziehung gegeben hat. Auch in ihr ist er — ganz aus sich heraus, ohne traditionelle Gebundenheiten wie wir sie für die christliche Religionspädagogik jener einen Rigaer Predigt (s. oben S. 36) noch annehmen müssen — einer christlichen Lösung am nächsten gekommen. Zu einer endgültigen Entscheidung hat Herder sich nicht durchgerungen und konnte er sich nicht durchringen, da an seiner religiös-theologischen Gedankenwelt stets — auch in Bückeburg — neben christlich-protestantischen Motiven zugleich idealistisch-mystische bzw. neuplatonische beteiligt waren. Ja, eben in Bückeburg erhält sein kosmisches Denken durch vertieftes religiöses Naturerleben starke Antriebe. Und das Auffassen von Gott, Mensch, Natur als eines heilig-schönen Zusammenhanges macht sich nicht nur in der Geschichtsphilosophie,[213]) sondern auch in der Religionspädagogik Bückeburgs geltend. Beweis dafür ist: Herders Offenbarungsbegriff, der trotz seiner Bindung an Gotteswort in Bibel und Christus alles Sein und Geschehen in Natur und Geschichte mit einbezieht, ferner die in ihrer großen Eindringlichkeit nur aus dem religiösen Monismus verständliche, immerwährende Mahnung an den religiösen Erzieher, die ihm Anvertrauten den „Gott in der Natur" sehen zu lehren, Beweis schließlich auch die religionspsychologische Überzeugung von dem im Dunkel der Seele wohnenden Göttlichen, das durch das ihm verwandte göttliche Wort geweckt wird.

Auch in der Weimarer Frühzeit hängen geschichtliches und religionspädagogisches Denken Herders eng zusammen. In bezug auf beides läßt sich in der zweiten Hälfte dieser Epoche eine moralistische Verengung und Entleerung von spezifisch religiösen Motiven feststellen.

---

211) Vgl. hierzu Meinecke a.a.O. S. 404, 429.
212) Vgl. ebenda S. 429.
213) Meinecke a.a.O. S. 435.

Stellen wir nun noch zum Schluß die einfache, praktische Frage, ob Herder all denen etwas zu geben hat, die heute unserem deutschen Volk und insbesondere auch unserer Jugend die Bibel und den in ihr bezeugten Gott und Christus als lebendige Mächte erhalten wollen, so bejahen wir diese Frage.

Wohl wissen wir gerade heute, worin wir Herder nicht folgen können: in der Preisgabe dessen, was die Bibel unter Sünde versteht, und wodurch überhaupt erst das Gott-Mensch-Verhältnis und die Bedeutung Christi in ihrer ganzen Tiefe erfaßt werden können.

Wohl aber können wir ihm folgen in dem tiefen Ernst, mit dem er in Wort und Tat immer wieder versucht, die Menschen zur Ehrfurcht vor Gott hinzuführen. Wir wissen uns eins mit ihm in der Auffassung, daß jede fruchtbare geistliche Wirksamkeit gebunden ist an unbedingte Wahrhaftigkeit ihrer Träger, daß Phrase auf keinem Gebiet verhängnisvoller ist als hier.

Aber es sind nicht nur diese allgemeinen Züge, um derentwillen die Christen unserer Tage auf Herder hinblicken können. Auch mit seinen religionspädagogischen Äußerungen und Betätigungen im Besonderen vermag er Rat und Anregung zu geben.

Gegenwärtig ist man bei uns in der christlichen Kirche beider Konfessionen lebhaft an der Arbeit, Bibel und Volk wieder zusammen zu führen. Gerade hierin kann eine Beschäftigung mit Herder dienlich sein. Die von ihm ausgesprochenen Prinzipien einer nach Inhalt und Form gegenwartsbezogenen Schriftauslegung, einer Lesung der Bibel nach Ganzheiten unter Berücksichtigung ihrer geschichtlichen Zusammenhänge, sowie die Mahnung vor einem Studium moderner Erläuterungen der Heiligen Schrift gründlichst sie selber zu lesen, werden auch heute geltend gemacht.[1])

In der Erschütterung kirchlichen Lebens ist man sich des Wertes der christlichen Familie neu bewußt geworden und versucht dementsprechend, das religiöse Verantwortungsbewußtsein der christlichen Elternschaft zu stärken. Auch dieses Bemühen kann sich auf Herder berufen, der zu allen Zeiten seines Lebens auf die ausschlaggebende Bedeutung der frühesten, gerade auch der religiösen Atmosphäre, die den Menschen umgibt, hinweist.

In bezug auf Art und Inhalt religiöser Jugenderziehung endlich ist uns Herder wichtig um seiner starken Herausarbeitung eines an die Bibel gebundenen Unterrichts willen, wichtig mit der Forderung, dem Kinde ein lebendiges Bild von der Gestalt Christi, besonders auch des leidenden Jesu zu geben; fördernd schließlich mit der eindrucksvollen Darstellung des auch heute vertretenen psychologischen und methodischen Grundsatzes, durch ein lebendiges Erzählen der biblischen Geschichten sich an den g a n z e n Menschen zu wenden.

---

[214]) Vgl. z.B. Erich Stange in seiner „Anrede an den Leser" zu der von ihm herausgegebenen „Bibelhilfe für die Gemeinde", Leipzig 1937.

Abkürzungs-Verzeichnis.

Düntzer: Von und an Herder. Hg. von Düntzer u. Herder, 1 Bd. 3 Teile. Leipzig 1862.

Erinnerungen: Erinnerungen aus Herders Leben. Stuttgart u. Tübingen 1830.

Haym I u. II, R. Haym: Herder nach seinem Leben und seinen Werken, 2 Bde. Berlin 1880, 1885.

L. B.: Johann Gottfried v. Herders Lebensbild, Bd. I, II, III. Erlangen 1846.

Nachlaß: Aus Herders Nachlaß. Hg. von Düntzer u. Herder, 3 Bde. Frankfurt/M. 1857.

S.: Herders sämtliche Werke, Bd. 1 bis 33. Hg. von Suphan. Berlin 1877 bis 1913.

Hoffmann: „Herders Briefe an Hamann". Berlin 1889.

Sch I, Sch II: „Herders Briefwechsel mit Caroline Herder" hg. von H. Schauer, Bd. I u. II.

Wagner I: Briefe an Merck ed. Wagner. Darmstadt 1835.

Wagner II: Briefe von und an Merck ed. Wagner. Darmstadt 1838.

Lebenslauf.

Am 24. Dezember 1900 wurde ich als fünftes Kind des Pfarrers Dr. Georg Keferstein und seiner Frau Gebekka geb. Krönig zu Falkenstein i. Vogtland geboren. Ich bin evangelischen Bekenntnisses. — Fünf Jahre besuchte ich die Mittelschule meiner Heimatstadt, danach in Jena erst das Städtische Lyzeum, dann die Studienanstalt (Reformrealgymnasium). Im März 1920 legte ich die Reifeprüfung ab. Nach fünfvierteljähriger praktischer Betätigung trat ich im September 1921 in die Seminarklasse des Oberlyzeums in Droyßig ein und bestand im Juli 1922 meine Lehramtsprüfung. Darauf war ich zweieinhalb Jahre als Hauslehrerin tätig, erst auf einem Gute in Pommern, dann in Jena.

Im Oktober 1924 begann ich mit dem Studium von Theologie, Geschichte und Latein, Pädagogik und Philosophie. Drei Semester habe ich in Jena, eines in Marburg, die übrigen fünf in Berlin studiert. Ich besuchte insbesondere die Vorlesungen, teilweise auch die Übungen der Herren Professoren: Bauch, Brackmann, Bultmann, Cartellieri, v. Harnack, Hartung, Heussi, Jäger, Lietzmann, Lommatzsch, Marcks, Meinecke, Spranger, Strecker, Weinel, Wundt. Ferner beteiligte ich mich mehrfach an den Landesgeschichtlichen Studienfahrten des Herrn Professor Hoppe.

Im März 1930 bestand ich in Berlin die wissenschaftliche, im Februar 1931 die pädagogische Prüfung für das Lehramt an höheren Schulen. Seither war ich an verschiedenen Schulen Berlins tätig. Zurzeit bin ich an der Luise-Henriette-Schule in Tempelhof beschäftigt.

In den Jahren meiner Berufstätigkeit habe ich, soweit es die Zeit erlaubte, wissenschaftlich weitergearbeitet und mehrere Semester als Gasthörerin die Vorlesungen und Übungen der Herren Professoren Hartmann und Spranger besucht.

Für das Zustandekommen der vorliegenden Dissertation bin ich zu besonderem Dank meinem hochverehrten Lehrer, Herrn Professor Spranger, verpflichtet, der mir immer wieder Hilfe und Rat gewährt hat.